Tra violenza e devianza. Ipotesi su forme di controllo comunitario e produzione di identità

di Marco Meotto

«Più il movimento è sperimentato, organizzato e politicamente cosciente, tanto meno lo si può ricondurre alle forme tradizionali della violenza popolare»
E. P. Thompson, *Rough music: lo charivari inglese*, 1981[1]

1. Introduzione

Questo articolo prova a suggerire spunti interpretativi di alcuni episodi di violenza collettiva e atti di devianza dai comportamenti normalmente accettati che si delineano in un contesto comunitario in via di trasformazione.

In prima istanza proveremo ad interrogarci sul valore sanzionatorio, simbolico o reale, che alcune pratiche violente di gruppo possono avere nella definizione della morale dominante all'interno di una comunità. In secondo luogo cercheremo di valutare se il ricorso ad azioni violente, che, in almeno un paio di casi, paiono ritualizzate, sia da leggersi come un elemento innovatore o conservatore della moralità comunitaria. Infine cercheremo di gettare luce su forme di devianza rispetto ai codici morali dominanti, cercando di scoprire se, alla base di determinate azioni, vi sia o meno una risposta conflittuale ad alcuni mutamenti in corso nella comunità[2].

Prima di addentrarci nel tema è bene premettere che l'ambito cronologico generale nel quale si colloca la riflessione è il medesimo di cui si occupano prevalentemente gli altri contributi presenti in questo numero dei «Quaderni del Cds», vale a dire il periodo compreso tra l'ultimo quarto dell'Ottocento e la vigilia della prima guerra mondiale.

[1] THOMPSON E.P., 1981, p. 137

[2] Il tema della violenza interessa sotto diversi profili le scienze umane e sociali, per allargare lo sguardo a contesti diversi da quello della presente ricerca si vedano DAS V., 2005; DEI F., 2004, pp. 29-50; DEI F., 2005; CORRADI C., 2009, in particolar modo pp. 17-38 e 87-110.

In tale arco di tempo i processi di cambiamento che coinvolgono Torino sono notevoli e in particolar modo si delineano nelle aree periferiche della città. Il cospicuo incremento demografico e il radicale mutamento della composizione sociale, causati dalla spinta attrattiva esercitata dall'industrializzazione, sono solo gli aspetti più evidenti della grande trasformazione che coinvolge, tra gli altri, anche il territorio e il tessuto sociale della periferia nord-ovest di Torino.

Di tali processi si sono interessate, negli anni passati, alcune ricerche effettuate dallo stesso Cds[3] e, più recentemente, il catalogo di una mostra dedicata al periodo[4], in cui sono stati rimarcati, alla luce dell'evolversi della ricerca storica, i tratti maggiormente significativi di tali mutamenti. Allo scopo di rendere, seppur in modo conciso, più chiaro il contesto in cui andare a situare le riflessioni che seguiranno, è comunque bene puntualizzare quali siano le dinamiche che interessano quest'area geografica nell'ultimo trentennio dell'Ottocento.

Tanto a Lucento, quanto a Madonna di Campagna, lo sviluppo produttivo e demografico comporta la nascita di nuove borgate di barriera, dove gli operai e le operaie impiegate nelle nuove industrie sorte in zona risiedono prevalentemente: Borgata Ceronda (già Borgata Gastaldi) per Lucento, Borgata Lanzo e Borgo Vittoria (già Borgata Levi) per Madonna di Campagna[5]. Accanto a ciò un altro dato sul quale è necessario soffermarsi, poiché sarà fondamentale nello sviluppo dei nostri ragionamenti, è il consistente peso che assume, nel contesto sociale di tali borgate, il lavoro femminile extra-domestico, in gran parte occupato nel distretto tessile di borgata Ceronda ma anche, come vedremo, in fabbriche poco fuori zona[6].

I cambiamenti a cui devono far fronte le comunità di Lucento e Madonna di Campagna – che, lo ricordiamo, nel primo quarto dell'Ottocento, costituivano ancora un'unica comunità – si articolano pertanto su diversi piani che, intrecciati tra loro, si influenzano e si alimentano l'un l'altro. L'intenso flusso immigratorio, il prevalere del lavoro salariato di fabbrica, l'imporsi della condizione lavorativa extra-domestica della donna sono almeno tre dei cardini attorno a cui si snoda il processo di produzione o di aggiornamento dell'identità colletti-

[3] DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (a); DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b); DE LUCA V., ORLANDINI R., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 1998; DE LUCA V., ORLANDINI R., SACCHI G., TUCCI W., 1998; TABOR D., 2007 (a) e (b); BIANCO A., 2008; MEOTTO M., 2007

[4] *Ritorno (Il) delle donne in fabbrica*, 2011

[5] *Idem*, pp. 4-11. Per dare un'idea del peso dei cambiamenti basti osservare che tra il 1871 e il 1901 la popolazione dell'intera area quintuplica, passando da meno di 2.000 abitanti a oltre 9.000

[6] DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (a), pp. 20-26

va prevalente e quello di rimodulazione dei codici morali all'interno della comunità[7]. Al rinnovo degli schemi identitari prevalenti partecipano, tuttavia, diverse forme embrionali di soggettività, più o meno articolate e più o meno consapevoli. Esse, ora limitandosi vicendevolmente, ora completandosi, si presentano spesso contemporaneamente sulla scena pubblica. Tra queste, almeno quattro interessano direttamente e in maniera specifica il nostro studio:

a) la *soggettività comunitaria o la comunità*[8] in senso proprio, intesa non come elemento originario e immodificabile, ma interpretata nel senso della sociabilità in mutamento, ovvero *«risultato dei processi di destrutturazione delle relazioni sociali e della loro ricomposizione»*[9];

b) la *soggettività dei lavoratori salariati dell'industria*, per i quali l'esperienza delle relazioni sociali interne alla fabbrica assume un'importanza cruciale nella costruzione di un'identità collettiva[10];

c) la *soggettività di genere*, che emerge nell'accesa dialettica relazionale che il nuovo ruolo assunto dalle donne-operaie innesta all'interno degli orizzonti culturali maggiormente radicati[11];

d) la *soggettività generazionale*, propria dell'emergente nuova condizione giovanile, che trova modalità di auto-definizione, come nel caso della soggetti-

[7] DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b), pp. 34-37

[8] Sul nesso e rapporto tra «*soggettività*» e «*comunità*» si veda NEGRI, 2007. Negri sottolinea come la condivisione di uno spazio linguistico-semanticosia un elemento centrale della costruzione di identità comunitarie. Egli si concentra sulla rivalutazione della concezione wittgensteiniana dei processi di produzione *soggettività collettiva* a partire dalla ricerca di «*nessi, nel linguaggio, fra soggettività e comunità come legami reali e produttivi*». Negri sottolinea inoltre come la critica filosofica e sociologica non abbia saputo sufficientemente apprezzare la concezione di Wittgenstein della «*soggettività come macchina linguistica, ovvero della produzione linguistica come produzione di soggettività in uno spazio comune*», cit. p.119-120. Gli aspetti di identificazione linguistica dello spazio comunitario sono tuttavia, anche in questo saggio, un ambito quasi totalmente inesplorato

[9] VITALE A.M., 2002, pp. 4-5. Vitale sottolinea che «*le varie modalità di organizzazione della socialità in forma di comunità possono essere lette come il prodotto storico dello scarto fra resistenza all'ordine sociale e normativo e regolazione sociale, volta a rendere compatibili – o incompatibili – queste resistenze*»; si veda anche VITALE A.M., 2007

[10] Il riferimento è qui alla costruzione identitaria e culturale intesa nell'accezione del «*farsi della classe operaia*», così come la intende E.P. Thompson nel suo celebre studio sulla costruzione della cultura operaia della classe lavoratrice inglese: THOMPSON E. P., 1968. Uno studio ormai classico sulla costruzione dell'identità operaia e sulla sua evoluzione, relativamente al caso piemontese, è quello di GRIBAUDI M., 1987

[11] Si veda SCOTT J.W., 1995, pp. 355-385 e PERROT M., 1995, pp. 446-482; KAPPELL A. M., 1995, pp. 483-519

vità di genere, beneficiando soprattutto dei mutamenti nell'ambito dell'organizzazione famigliare[12] e grazie alla nascita del *tempo libero*[13].

Anche le azioni violente collettive su cui concentreremo la nostra attenzione sono quattro, ma cercheremo di collegarci ad esse con il riferimento ad alcuni elementi di contesto che ci consentiranno lo sviluppo di riflessioni più articolate. In tre casi lo spunto di partenza sono le conseguenze giudiziarie che ciascuna pratica si è lasciata alle spalle[14]: alcuni atti processuali sono pertanto le fonti più importanti a partire da cui prendono il via le successive ricostruzioni. Solo in un caso la fonte su cui baseremo principalmente la nostra ricostruzione dell'episodio è di origine privata e si tratta delle relazioni quotidianamente redatte da un dirigente industriale della fabbrica Mazzonis di Lucento, materiale già edito in un numero passato di questa rivista[15].

2. Scena prima: un'insolita processione

Madonna di Campagna, piazzale della Chiesa, pomeriggio di giovedì 11 giugno 1903[16].

Un numero consistente di abitanti della borgata è in procinto di partecipare alla processione del Corpus Domini. Già alle 14.30, tuttavia, il parroco di Madonna di Campagna, don Martinengo, che si appresta ad entrare in chiesa per predisporre la cerimonia, scorge, nel piazzale antistante l'edificio sacro, un drappello di una quarantina di giovanotti[17] che lo osservano con aria di scherno. È da

[12] Per il contesto locale DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b), pp. 34-43 e MEOTTO M., 2005; per un quadro europeo più generale si veda GUTTORMSONN, 2003, pp. 355-395

[13] Sulla nascita del tempo libero come conseguenza dell'età industriale si veda HOBSBAWM E.J., 1986, pp. 78-85

[14] Lo spunto di partenza per la ricostruzione e l'analisi di due dei quattro episodi presi in rassegna è stato offerto dalla ricerca di CUMINO L., 2004-2005, pp. 91-95

[15] MEOTTO M., 2007

[16] La ricostruzione dell'episodio al quale, come negli altri casi, si cercherà di dare una scorrevolezza narrativa è basata sulle informazioni reperibili in Archivio di Stato di Torino (d'ora in poi AST), Sezioni Riunite, Tribunale di Torino, Verbali di Dibattimento, *Udienza del 15 ottobre 1903* e su gli articoli pubblicati su «La Stampa» n. 161 del 12 giugno, n. 165 del 15 giugno e n. 167 del 18 giugno 1903

[17] Gli imputati al processo saranno 18, ma sui giornali che ricostruiscono gli avvenimenti si fa cenno a una quarantina di giovani; «La Stampa», *Una processione fischiata da giovani anticlericali*, n. 161 del 12 giugno 1903

questo gruppo di inconsueti frequentatori delle funzioni che leva, qualche istante più tardi, una salva di fischi e di urla di disapprovazione all'indirizzo del sacerdote, proprio mentre questi, solennemente, si appresta a varcare la soglia della chiesa.

Il pomeriggio, ricco di sorprese, è appena iniziato e i protagonisti, che insistono con il *fuori programma,* sono ancora i *giovani fischiatori*. Essi entrano in chiesa in ordine sparso e danno luogo a un inatteso fuori programma «*rivolgendo il dorso all'Ostia Consacrata nelle adiacenze dell'altare sul quale quella stava apposta*»[18]; quindi imbrattano l'acqua benedetta e «*molestano anche alcuni fedeli che ivi pregavano*»[19].

L'obiettivo evidente del gruppo di *guastatori* è quello di mandare a monte la processione e per farlo puntano a terrorizzare anche i fedeli che attendono l'avvio della processione fuori dall'edificio sacro. Dopo aver circondato una donna che, agghindata di tutto punto, attende il passaggio della processione, la bersagliano di equivoche considerazioni, con l'esplicito intento di scoraggiarla a rimanere: «*Chi sa se costei porterà stasera a casa tutti quanti gli ornamenti che ha indosso?*»[20].

Gli atti processuali proseguono nella descrizione degli avvenimenti, riferendo come i giovanotti «*ammiccando al tabernacolo e al Cristo in esso custodito dicessero ancora "Chi sa se quel che è là farà il miracolo d'impedire..." volendo certamente con ciò significare che nessuna potenza sovrumana avrebbe loro impedito di mettere in esecuzione il loro proposito, qualunque ne fossero state le conseguenze*»[21]. Ed effettivamente la processione subisce un iniziale ritardo, causato dalla necessità del parroco di assicurarsi la protezione degli agenti di Pubblica Sicurezza, allertati delle possibili manifestazioni da una precedente nota informativa della Questura, ma presenti sul posto in numero non sufficiente per arginare le intemperanze del nutrito gruppo di contestatori[22].

Mentre gli agenti pervenuti sono ancora in attesa di rinforzi, il drappello dei giovani contestatori, non appena la testa della processione fa capolino dalla porta della chiesa, non esita a prodursi in nuovi e più forti fischi e sberleffi, accompagnati dal grido di «*Abbasso la Calotta! Abbasso i preti!*». Anzi l'oltraggio continua: provocatoriamente uno dei giovani, quello che si rivela come l'elemento

[18] AST, Sezioni Riunite, Tribunale di Torino, Verbali di Dibattimento, *Udienza del 15 ottobre 1903*

[19] *Ibidem*

[20] *Ibidem*

[21] *Ibidem*

[22] «La Stampa», n. 165, 16 giugno 1903

più carismatico del gruppo[23], si affianca al baldacchino che sorregge il Corpus Domini e gli passeggia affianco con un cappello a larghe tese ben calato sulla testa[24]. Tutto ciò avviene mentre i suoi compagni continuano ad agitarsi all'urlo di «*Viva Giordano Bruno, viva Savonarola!*»[25].

Il resoconto dei fatti pubblicato su La Stampa sottolinea che, a quel punto, si fecero sentire «*le vivaci proteste da parte degli operai cattolici che scortavano il Sacramento*», tanto che alle provocazioni segue di lì a poco un parapiglia che manda definitivamente a monte la regolarità della processione[26]. Nel dibattimento processuale si parlerà di accenni di colluttazione tra fedeli e *disturbatori* che vengono sedati solo dal massiccio intervento degli agenti di pubblica sicurezza. Il bilancio delle operazioni di polizia è di 18 *provocatori* identificati e fermati, mentre una ventina di altri protagonisti del parapiglia riesce a darsi alla fuga. Tra gli episodi che meglio illustrano la degenarazione della giornata si segnala il ferimento di Antonio Domino, uno degli operai cattolici che partecipava alla processione. Egli, postosi, insieme ad altri, a protezione del Sacramento, dopo essere entrato in contatto fisico con uno dei contestatori, viene da quest'ultimo colpito con una bastonata sul capo[27].

Chi sono i giovanotti che hanno organizzato questa insolita variazione al tema della processione del Corpus Domini? E, soprattutto, da quali scopi sono animati? A guidarli, almeno secondo la ricostruzione processuale, è l'allora ventisettenne Domenico Zavattero, di idee anarchiche, ben noto alla Questura e attivo protagonista nella propaganda politica a Madonna di Campagna. Gli altri diciassette sono quasi tutti più giovani di Zavattero (con l'eccezione di Antonio Bosco, ventinovenne), alcuni addirittura molto giovani, come Antonio Salvetti, diciassettenne, o Ugo Nanni, appena diciottenne e sono accomunati dalla condizione di essere immigrati di prima generazione, cioè residenti a Torino ma nati altrove. La maggior parte dei fermati è nota, per altri precedenti, alla Questura

[23] Si tratta dell'anarchico Domenico Zavattero (1875-1947), immigrato a Torino e molto attivo sin da inizio Novecento. Per un suo breve profilo si vedano, oltre ai cenni presenti in DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b), pp. 41-49, la voce a lui dedicata in ANTONIOLI M., BERTI G., FEDELE S., LUSO P., 2004. Zavattero fu autore di numerosi pamphlet di pubblicistica politica, valga a titolo di esempio il bilancio dei suoi primi vent'anni di attività politica: ZAVATTERO D., 1913

[24] «La Stampa», n. 165, 16 giugno 1903

[25] AST, Sezioni Riunite, Tribunale di Torino, Verbali di Dibattimento, *Udienza del 15 ottobre 1903*

[26] «La Stampa», n. 165, 16 giugno 1903

[27] «La Stampa», n. 167, 18 giugno 1903

che li identifica in prevalenza come socialisti[28]. Nel complesso il gruppo – pur facendo riferimento alle tendenze più radicali del movimento operaio – pare tuttavia eterogeneo dal punto di vista della militanza politica vera e propria ed è accomunato solo dalla scelta di prendere parte a un'esplicita azione anticlericale, il cui fine, non secondario, è anche costituire una turbativa della vita religiosa comunitaria[29].

3. Primo interludio. Trasformazioni della moralità comunitaria

È ora necessario allargare il nostro sguardo su alcuni mutamenti che intervengono nella moralità comunitaria per cogliere adeguatamente come, nell'azione violenta messa in atto in occasione della processione, possano leggersi almeno due diversi moventi intrecciati tra loro. Da un lato abbiamo l'emergere di un'insofferenza, manifestata da parte di una componente minoritaria, seppur significativa, della comunità, verso le relazioni e i codici comportamentali dominanti e tradizionali; dall'altro vi è anche la presenza di elementi che inducono a scorgere, internamente alla comunità stessa, un più ampio conflitto latente, quello tra mondo cattolico e orizzonte socialista, di cui una situazione estemporanea e, a tratti, eversiva, come quello presentata, è una proiezione deformante.

Gli anni di inizio secolo avevano già visto articolarsi i primi conflitti tra la comunità e i socialisti. Essi tuttavia, nel decennio precedente, avevano saputo conquistare, da parte della comunità di Madonna di Campagna, un diffuso riconoscimento (sancito dall'elezione al Parlamento di Roma di Oddino Morgari) grazie alla loro difesa della principale risorsa comunitaria, cioè il lavoro salariato, senza però che questo successo mettesse in discussione altri presupposti della moralità diffusa. I contrasti vertevano soprattutto sulle proposte avanzate dai socialisti *intransigenti*, cioè aderenti all'ala massimalista del partito, di delegare la gestione delle risorse (ad esempio la contrattazione salariale, la salvaguardia del

[28] AST, Sezioni Riunite, Tribunale di Torino, Verbali di Dibattimento, *Udienza del 15 ottobre 1903*

[29] La scissione tra anarchici e socialisti, che comporta l'espulsione dei primi dal Circolo educativo socialista, avviene nel 1902: anche sul tema delle le iniziative di carattere anticlericale tra socialisti e anarchici vi sono talora divergenze. L'anno successivo ai fatti descritti, in un comizio sul tema «*Socialismo e anticlericalismo*» si assisterà ad un botta e risposta tra Francesco Barberis, noto esponente socialista locale, e l'anarchico Enrico Richieri, (*Il Grido del Popolo*, 27 agosto 1904, citato anche in DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b), p. 43)

reddito o la previdenza sociale) alle organizzazioni centralistiche, quali la Camera del Lavoro, vicine al partito, ma esterne alla comunità[30].

Questa divergenza appare evidente proprio all'inizio del 1903 quando, in seno alla Società di Mutuo Soccorso di Madonna di Campagna, si sviluppa una *querelle* che si trascinerà per parecchi mesi[31]. Una parte dei soci contesta ad altri associati, legati al movimento socialista organizzato e alla Camera del Lavoro (quali Actis, Massone, Mazzuccato), la volontà di «*incorporare la Società e i suoi magazzini di Previdenza nell'Associazione Generale degli Operai e nell'Alleanza Cooperativa*»[32]. Un'assemblea della Società di Mutuo Soccorso, convocata nel gennaio del 1903 appositamente per chiarire i punti oggetto della contesa, degenera in un acceso battibecco tra gli intervenuti[33]. I socialisti, che negano di aver mai proposto la fusione con l'Associazione Generale degli Operai, sostengono che all'assemblea siano stati spesso interrotti «*da un energumeno spalleggiato da quattro araldi [...] padronali*» e che alla riunione siano comparsi soci normalmente poco presenti, «*quasi tutta gente che non si vedeva mai in società*»[34]. In un articolo pubblicato sul Grido del Popolo, riferendo dell'assemblea, si sottolinea poi che gli intervenuti fossero prevalentemente «*tutte persone, non certo operai delle officine, che hanno ottimi stipendi, e che non fanno certo gli interessi degli operai, ma bensì quello dei loro padroni*» e si insinua più avanti che dietro a queste dinamiche si celino gli interessi di alti soggetti della comunità, quali «*esercenti e artigiani [...] e la Società Cattolica*»[35].

Che sia in corso, all'interno della borgata di Madonna di Campagna, un avvicinamento tra il mondo cattolico e il notabilato di ispirazione liberale, spesso artefice, nei decenni precedenti di politiche lavorative e assistenziali di taglio paternalistico, apparirà evidente di lì a poco con la costituzione del comitato per le celebrazioni del bicentenario della battaglia del 1706[36]. Ciò che è interessante osservare è tuttavia che questo tentativo di mantenere il controllo sulla comunità

[30] DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b), pp. 34-43; per il contesto torinese BONOMI P., 1979, pp. 62 segg.; SPRIANO P., 1972, LEVI G., 1985

[31] Su queste dinamiche si veda l'articolo di TABOR, 2007, nel quale si presenta in modo articolato l'affermazione del socialismo a Madonna di Campagna

[32] AST, Sezioni Riunite, *Questura di Torino, Comizi pubblici e conferenze socialiste, anno 1903, mazzo* 152, Conferenza del 2 gennaio 1903

[33] TABOR, 2007, p. 25

[34] «Il Grido del Popolo», 17 gennaio 1903

[35] «Il Grido del Popolo», 24 gennaio 1903

[36] Per una disamina completa delle dinamiche che accompagnano l'organizzazione dei festeggiamenti per il bicentenario del 1706 si veda ORLANDINI R, TABOR D., 2005

si colloca in un momento in cui i processi di cambiamento avviati con l'industrializzazione hanno ormai trasformato radicalmente la composizione del tessuto sociale della comunità stessa. La condizione salariata industriale è l'orizzonte occupazionale più diffuso tra la popolazione, che inizia inoltre a essere composta principalmente da nuovi immigrati che risiedono soprattutto in Borgata Lanzo. Lo spostarsi del baricentro demografico ed economico verso la *borgata di barriera* cela anche la maggiore propensione, da parte della nuova manodopera immigrata, a calarsi in un diverso contesto relazionale e in un nuovo reticolo sociale che, prescindendo dai tradizionali legami comunitari di Madonna di Campagna, elabora una nuova identità.

Gli operai immigrati, evidentemente privi di legami locali forti e ormai difficilmente inseribili nell'insufficiente sistema di relazioni paternalistiche, tendono a sviluppare un autonomo senso di appartenenza, basato su schemi di identificazione in parte sovra locali e in parte elaborati a partire dalla comune condizione sociale. In quest'ottica la proposta socialista, pur dovendo sciogliere il nodo della gestione delle risorse in maniera centralistica (cioè attraverso la Camera del Lavoro e le organizzazioni affini) o in modo decentrato (lasciando spazi alle preesistenti reti collegate al movimento mutualistico), esercita un'attrattiva maggiore rispetto a quella del notabilato liberale.

Solo la Chiesa e, più in generale, il mondo cattolico hanno la possibilità di sottrarre spazio ai socialisti sul terreno della costruzione identitaria tra i nuovi arrivati nella comunità. Nell'orizzonte cattolico dimensione locale e dimensione sovra-locale convivono come nella proposta socialista, se non meglio[37]. Così si sviluppa un progressivo avvicinamento tra liberali e cattolici. Questi ultimi puntano a fronteggiare la capacità di penetrazione socialista: essi si propongono come mediatori del conflitto sociale e offrono modelli di inserimento nella comunità che riescono a coniugare la nuova condizione lavorativa prevalente con alcuni aspetti della tradizionale rete sociale. I liberali invece tentano, dialogando con il mondo cattolico, di recuperare il peso sociale sulla comunità che, a partire dagli scioperi del 1896, si era ormai incrinato[38].

Alla luce di queste dinamiche è possibile comprendere come mai, da parte delle forme organizzate del movimento dei lavoratori, vi sia un accentuarsi delle campagne anticlericali e perché le organizzazioni cattoliche o, più genericamente, le forme di rappresentazione pubblica della Chiesa divengano il bersa-

[37] Si vedano gli articoli di BIASIN M. e LEVI A. su questo stesso numero

[38] DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (a), pp. 20-22; si veda anche BONOMI P., 1979, pp. 65 segg.; SPRIANO P., 1972

glio di una diffusa ostilità. Ciò accade perché il terreno di confronto è ormai quello della conquista rituale dello spazio pubblico, campo sul quale la Chiesa parte indubbiamente avvantaggiata. Tornando qualche tempo più tardi sull'episodio della processione, lo stesso Zavattero sosterrà in un comizio in barriera di Lanzo che l'obiettivo delle provocazioni durante il Corpus Domini non era certo «*menomare la libertà e di impedire ad altre persone di idee opposte a loro la loro manifestazione, ma solo protestare contro il sistema delle autorità locali*»[39]. Con queste affermazioni Zavattero intende sottolineare come la legittimità a svolgere iniziative in spazi pubblici, come le vie e le piazze della borgata, fosse garantita per le manifestazioni di impronta cattolica, mentre le autorizzazioni per altre manifestazioni venivano più raramente concesse.

Accanto a ciò bisogna però aggiungere che parte dei profondi mutamenti socio-economici che caratterizzano il periodo, su tutti il ritorno in fabbrica delle donne, colgono in parte impreparati gli stessi socialisti e il movimento operaio più in generale. Come vedremo più avanti, i socialisti non riescono a fornire all'emergere della questione lavorativa femminile una risposta chiara, lasciando molto spazio alle organizzazioni cattoliche che, pur proponendo una soluzione conservativa nelle intenzioni, si rivelano molto più permeabili alle esigenze delle donne stesse[40]. Questo ulteriore elemento, cioè la buona capacità di penetrazione dei cattolici tra le lavoratrici, permette di interpretare meglio la rinnovata ostilità e l'accentuarsi della competizione con il mondo cattolico.

La vicenda della processione del Corpus Domini del giugno 1903 può quindi essere letta all'interno di un contesto in cui il confronto con le forme organizzate del cattolicesimo è indubbiamente all'ordine del giorno. Abbiamo tuttavia già affermato come il conflitto generale tra cattolici e socialisti non sia l'unica chiave interpretativa dell'episodio e sarebbe pertanto riduttivo limitarsi a questa chiave di lettura, non cogliendo l'emergere di alcune peculiarità.

È bene precisare che la specificità degli avvenimenti dell'11 giugno, caratterizzati da un ricercato uso scenografico e rituale della violenza, della prevaricazione e della provocazione, non risponde alle modalità abituali con cui i socialisti provano a sostituirsi alla Chiesa nello spazio pubblico locale. Generalmente la strategia di penetrazione dei socialisti non è basata sullo scontro violento con i cattolici ma su una pacifica sovrapposizione. A poco meno di un anno di di-

[39] AST, Sezioni Riunite, Questura di Torino, *Comizi pubblici e conferenze socialiste, 1903*, mazzo 152, 11 settembre 1903

[40] Sull'argomento si veda più avanti il paragrafo 9 di questo articolo e il contributo di LEVI A. contenuto in questo stesso numero.

stanza dalla rocambolesca processione del Corpus Domini, si verifica una conquista *non violenta* da parte dei socialisti dello spazio pubblico nella comunità in occasione della conclusione del corteo del Primo maggio del 1904 e con la festa, che si prolungherà fino a tarda serata, presso il Circolo Educativo Socialista di Borgo Vittoria[41].

In questo modo si procede anche a rielaborazioni di ritualità ben radicate nell'immaginario comunitario, come nel caso del Natale. In occasione della festa organizzata dal circolo socialista per il Natale del 1904, si assiste alla risemantizzazione di simboli e rituali in direzione di un nuovo orizzonte pedagogico per l'intera comunità. Il riconoscimento del calendario festivo tradizionale diventa l'occasione per introdurre, in un nuovo e diverso spazio celebrativo rispetto alla consuetudine, un nucleo di contenuti che agli elementi religiosi tradizionali sovrappone, attraverso un curioso sincretismo, spunti di riflessione politica e sociale. Sono sufficienti alcuni cenni alle modalità con cui si svolge la festa per cogliere l'articolazione di questa dinamica.

La sera della vigilia di Natale sono previsti presso il circolo due spettacoli, entrambi a cura della filarmonica socialista[42]: il primo, dal titolo *Triste Natale*, è un bozzetto scritto dal direttore della filarmonica e della corale, Mazzuccato; il secondo è il dramma sociale *Senza Patria*, opera di Pietro Gori, spesso rappresentato in quegli anni negli ambienti anarchici e socialisti. Il giorno di Natale si tiene poi una conferenza dell'onorevole Morgari dal titolo *Il Natale del Redentore*, in cui l'oratore richiama la figura di *Gesù socialista*, simbologia che in quegli anni trova riscontro e diffusione nella pubblicistica del movimento operaio e in alcuni rituali popolari[43]. Emerge quindi, accanto alla dimensione della festa e all'appropriazione di una ritualità ben radicata, la volontà di affermareuna nuova e autonoma simbologia, attraverso un'opera di graduale penetrazione.

L'anarchico Zavattero e i giovani socialisti che partecipano ai fatti del giugno 1903 si pongono invece in una prospettiva diversa. Essi compiono una sorta di *fuga in avanti* rispetto a ciò che può essere comprensibile per la comunità, andando a toccare nel vivo, e con una pratica quasi carnevalesca di irrisione, elementi consolidati e ben riconosciuti del contesto locale[44]. L'invito a superare i

[41] AST, Sezioni Riunite, *Questura di Torino, Processioni religiose, mazzo 31,* 25.12.1904, citato anche in TABOR D., 2007 (a), pp. 43-44

[42] «Il Grido del Popolo», 24 dicembre 1904

[43] TABOR D., 2007 (a) p. 45; si vedano inoltre BURATTI G., 1996 e NESTI A., 1971

[44] L'articolo di BIASIN M., 2009, pubblicato su questo numero dimostra tuttavia che, nella vicina borgata di Lucento, in realtà la Chiesa stesse cercando di recuperare uno spazio pubblico dal quale, dopo l'unificazione italiana, era stata gradualmente esclusa. La ripresa di ritualità abbandonate e la fondazione di associazioni

codici comunitari e proiettarsi verso gli ideali più astratti della *classe sociale* è in questa circostanza radicale e sembra andare ben oltre la dialettica delle relazioni tra anarchici e socialisti[45]. Non a caso la solidarietà verso l'episodio viene espressa la domenica successiva anche da molti giovani socialisti torinesi che, dal palco di un'iniziativa anticlericale che si tiene presso l'Associazione Generale degli Operai, prendono le difese di Zavattero, rinviato a giudizio insieme agli altri diciassette arrestati[46]. Sono soprattutto giovani militanti a prendere la parola dal palco, in assenza degli esponenti più autorevoli del Partito Socialista torinese[47], ed è curioso tuttavia osservare come, per giustificare l'anticlericalismo e le azioni del genere di quelle compiute da Zavattero, si ricorra ad uno schema interpretativo che involontariamente rivela le difficoltà dello stesso movimento operaio nella lettura del peso sociale della Chiesa. Sostiene infatti il giovane socialista Rappa che «*le processioni in cui si vedono tanti uomini vestiti da donna segnano che c'è ancora poca civiltà e poca evoluzione*»[48]. In questi stessi anni, i cattolici, forti del proprio radicamento nella moralità diffusa e capaci di riproporsi sotto nuove vesti sulla scena pubblica, stanno invece giocando una partita decisiva per la conquista dell'egemonia sulla classe operaia femminile, proprio ricorrendo allo strumento della rivisitazione di forme tradizionali di processioni devozionali per le strade delle borgate operaie[49].

devozionali e non di impronta cattolica si muovevano infatti in questa direzione. Pertanto una delle spiegazioni del fiorire delle iniziative anticlericali potrebbe proprio celarsi dietro l'inattesa capacità del mondo cattolico di riproporsi come punto di riferimento per la comunità.

[45] Gli anarchici erano stati espulsi l'anno prima dal Circolo Educativo Socialista appena sorto. Si veda DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b), pp. 40-43. Più in generale sulle dinamiche interne al movimento operaio ad inizio Novecento si veda BELLOMI P., 1979

[46] «La Stampa», 15 giugno 1903, n. 164, p. 2

[47] L'assenza degli elementi di spicco del Partito socialista torinese permette una maggiore convergenza delle giovani leve con le posizioni degli anarchici. A distogliere l'attenzione dei vertici del partito è il complicato contesto internazionale di quei giorni che distoglie momentaneamente l'attenzione dalle questioni locali: l'11 giugno si verifica l'attentato della Mano Nera che stermina l'intera famiglia reale di Serbia aprendo le porte al colpo di stato dei Karađorđević (per approfondire STIPČEVIĆ N., 1999, pp. 35-40)

[48] «La Stampa», 15 giugno 1903, n. 164, p. 2

[49] Si vedano il paragrafo 9 del presente articolo e il contributo di LEVI A., 2009

4. Scena seconda: una minestra in giallo

Nella notte di domenica 19 giugno 1904, una colluttazione, le cui dinamiche appaiono poco chiare, ha luogo dinanzi al caffè Casalegno, non lontano dalla Conceria Durio, e scuote la calma di quell'angolo di Madonna di Campagna. Proveremo ora a ricostruire gli eventi di quella notte grazie agli atti del dibattimento processuale che ne seguì[50].

Tra le undici e mezza e mezzanotte, l'avvocato Spirito Vandetti, il cassiere delle Concerie Durio, Ettore Parisi, e il conciatore Antonio Gallone, escono dal caffè Casalegno, dove avevano trascorso la serata giocando a biliardo con altri avventori. Appena pochi passi oltre la porta d'uscita, vengono – secondo la loro testimonianza – fatti oggetto di una fitta sassaiola. A detta delle vittime, la responsabilità del lancio di sassi, sedato dall'intervento di due guardie municipali, è di un gruppo di *giovinastri* che si erano nascosti ad attenderli nel buio della via.

I giovinastri, in parte arrestati dalle guardie sul momento e in parte identificati in indagini successive, sarebbero cinque giovani, accomunati dalla condizione di immigrati a Madonna di Campagna dalla vicina Caselle. Si tratta dei fratelli Francesco e Giacomo Rostagno, di 23 e 19 anni, dei fratelli Antonio e Giuseppe Zucco, di 27 e 24 anni, e di Antonio Merlino di 19 anni. Tutti e cinque sono imputati di violenza e lesioni ai danni di due guardie municipali e di minacce nei confronti di Ettore Parisi, Spirito Vandetti e Antonio Gallone, presenti al processo come parte lesa. I due fratelli Zucco al momento del processo risultano latitanti, colpiti da un mandato di cattura; sono invece presenti i due Rostagno, insieme a Merlino, che, in base alla sentenza, sarà l'unico ad essere assolto, mentre gli altri quattro imputati, compresi i fratelli Zucco in contumacia, saranno condannati a pene variabili tra i sei e gli otto mesi di reclusione[51].

La lettura del verbale del dibattimento permette di isolare due aspetti della vicenda. Da un lato, emerge una forma di aggregazione giovanile che, attraverso insofferenze generazionali le cui cause non sono facili da individuare, indirizza i propri comportamenti verso atteggiamenti di *devianza* e *violenza di strada*[52].

[50] AST, Sez. Riunite, Verbali di Dibattimento, Udienza del 14 Settembre 1904

[51] *Ibidem*

[52] Altri esempi noti di violenze di strada che si registrano nel periodo in esame nel contesto di periferia urbana di cui ci stiamo occupando sono citati in DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (a), p. 19-20. Si tratta di una rissa che si svolge durante la festa patronale di Madonna di Campagna nel 1887 (su cui si sofferma anche SACCHI G. nell'articolo presente in questo numero), di uno stupro che si verifica sullo stradale di Lanzo a Madonna di Campagna nel 1892 e di un'aggressione con ferimento che ha luogo a Lucento nel 1896.

Dall'altro lato, attraverso un riferimento probatorio esiziale per la condanna degli imputati, si delinea l'esistenza di forme popolari di sociabilità informale e di reti relazionali riservate che intersecano il più vasto network dei tradizionali rapporti comunitari. Prima di osservare distintamente questi due aspetti è però necessario riprendere in mano il filo del dibattimento in aula.

Dal punto di vista della verità processuale, la colpevolezza degli imputati è rafforzata, oltre che dalla deposizione delle guardie municipali che arrestano in flagranza di reato Francesco Rostagno, dalle testimonianze dei tre convenuti all'udienza come parte lesa, dallo stesso titolare del caffè, Michele Casalegno, e da un altro avventore.

La ricostruzione del Pubblico Ministero punta a dimostrare la piena colpevolezza di tutti gli imputati, dal momento che tutti e cinque avevano trascorso la serata insieme, ma nonostante solamente i due Rostagno fossero stati riconosciuti chiaramente dai testimoni e dalle guardie come attivi protagonisti del tentato linciaggio a suon di pietre.

Attorno alle undici e un quarto, come confermato da Casalegno e da un altro avventore del bar, i cinque giovinastri sono visti uscire dal locale; alle undici e mezza il proprietario e alcuni avventori avvertono gli schiamazzi di una discussione accesa che ha luogo nel viottolo a fianco al caffè, si affacciano, vedono degli individui che frugano tra i sassi e i mattoni e – secondo più testimonianze – sentono uno di essi affermare che «*stasera di quelli che sono sopra ne uccideremo uno e poi andremo a mangiare la minestra da Apollonia*»[53]. Quest'ultima affermazione contiene almeno un paio di elementi sui quali occorre ritornare più avanti.

A seguito degli schiamazzi esce dal locale un avventore, Michele Dretto, conciatore ventiduenne: egli sostiene in aula di aver udito litigare in strada, di essere uscito dal locale per vedere che stesse succedendo, ma, appena fuori, di essere stato avvicinato da uno dei due litiganti (che in seguito avrebbe riconosciuto nei fratelli Rostagno), il quale gli avrebbe poi lanciato un'occhiata tanto minacciosa da indurlo a tornare dentro. Di lì a una decina di minuti, Dretto avrebbe quindi abbandonato il locale, insieme con la sua compagnia. I tre avventori che ancora si intrattenevano al biliardo (Vandetti, Parisi e Gallone) sostengono di essere usciti verso mezzanotte dal caffè e in questa circostanza avrebbe avuto luogo l'*agguato*[54].

La deposizione di Spirito Vandetti spicca per ricchezza di particolari. A mezzanotte, appena uscito dal Caffè, egli vede un individuo alto che, lisciandosi i

[53] AST, Sez. Riunite, Verbali di Dibattimento, Udienza del 14 Settembre 1904

[54] *Ibidem*

baffi, guarda lui e i suoi compagni con aria minacciosa; subito dopo i tre sono presi a sassate, come se il gesto di lisciarsi i baffi fosse una sorta di segnale convenuto. I lanciatori di sassi dimostrano però in questa circostanza scarsissima mira, perché nessuno dei tre avventori appena usciti viene colpito, mentre viene ferita di lì a poco una delle due guardie municipali sopraggiunte a sedare la rissa. I giovinastri tentano di darsi alla fuga, ma uno di questi, Francesco Rostagno, viene arrestato.

Fin qui la ricostruzione dei testimoni a carico del Pubblico Ministero. È nelle testimonianze della difesa che si riscontrano però alcuni particolari che, pur non essendo tali da rovesciare il quadro accusatorio, rendono la verità processuale secondaria rispetto alla ricostruzione del contesto sociale in cui l'episodio in questione si è svolto[55].

Innanzitutto il dato sorprendente è che tre degli imputati, i due Zucco e Merlino, si recano davvero «*da Apollonia*». Ed è proprio quest'ultima, Apollonia Neirotti, moglie di Pietro Gariglio, chiamata, insieme al marito, a testimoniare in difesa degli imputati, a confermarcelo. La donna racconta che, verso le undici e mezza[56], si erano presentati alla sua porta, come conferma anche il marito, i due fratelli Zucco chiedendo di poter mangiare. Apollonia aveva risposto che, a quell'ora, ormai non dava più da mangiare e pertanto i due Zucco si erano allontanati. Aveva però scorto in strada Merlino, al quale aveva chiesto cosa facesse ancora in giro; questi aveva risposto sostenendo di aver udito i due fratelli Rostagno litigare nel caffè vicino e di essersi pertanto trattenuto ad osservare come si evolveva la vicenda; la signora Apollonia aveva allora invitato Merlino a salire in casa. Questi aveva accettato e – come confermato dal marito di Apollonia – si era lì fermato sino al mattino successivo[57].

Le testimonianze di Apollonia e di Pietro Gariglio ribadiscono l'orario delle undici e trenta come momento della visita degli Zucco e di Merlino e forniscono così solo a quest'ultimo un alibi in grado di scagionarlo dalle accuse. I fratelli Zucco, non essendosi fermati da Apollonia, avrebbero avuto il tempo di ritornare nei pressi del caffè di Casalegno e partecipare così all'aggressione.

[55] Sull'approccio storico alle fonti processuali si veda, tra i tanti, GOZZINI G., 2004, p. 25: «*Convergenti nella ricostruzione dei fatti e del contesto, le strade del giudice e dello storico si dividono irreparabilmente al momento della sentenza perché compito del primo è quello di sanzionare i reati secondo le pene previste dalla legge, mentre compito del secondo è quello di smontare i meccanismi dei comportamenti umani per aumentare la comprensione*». Ancora sul tema dei rapporti tra storia e tribunali si veda GINZBURG C., 1991.

[56] Sull'orario vi è la più significativa delle incongruenze rispetto a quanto sostenuto dal Pubblico Ministero che, basandosi sulle testimonianze della parte lesa, pospone attorno a mezzanotte l'orario in cui ha luogo l'aggressione

[57] È ipotizzabile che Merlino sia un pigionante presso l'abitazione dei coniugi Gariglio

Eppure proprio nell'accettazione dell'alibi di Merlino sta la chiave di una vicenda contraddittoria. Se l'alibi fosse del tutto falso, allora Apollonia Neirotti e il marito sarebbero dei complici; in tal caso essi avrebbero probabilmente offerto una copertura anche ai fratelli Zucco, se solo i due, invece di darsi alla latitanza, si fossero presentati al processo in tempo per poter concordare con la difesa una versione comune dei fatti. Viceversa se la testimonianza di Apollonia e Pietro Gariglio fosse veritiera, vi sarebbero elementi discordanti nelle deposizioni della parte lesa: quale motivo avrebbe spinto i presunti colpevoli a manifestare le proprie intenzioni (*«Ne uccideremo uno e poi andremo a mangiare la minestra da Apollonia»*), con il rischio di essere uditi, come pare essere avvenuto? E in ogni caso, perché avrebbero invertito l'ordine prestabilito dei loro piani, recandosi prima da Apollonia e poi provando ad *«ammazzarne uno»*.

È fin troppo evidente che in entrambe le ricostruzioni, tanto in quella della pubblica accusa, quanto in quella della difesa ci siano delle incongruenze. Con i pochi elementi a disposizione non è possibile cimentarsi nella costruzione di ipotesi davvero alternative a quelle emerse dal dibattimento, ma dalle contraddizioni più palesi emergono alcune domande. Innanzitutto è necessario chiedersi se la sassaiola, il tentato linciaggio, la colluttazione con le guardie municipali, o qualunque di queste azioni si sia davvero verificata, possano essere o no indicatori di una forma di *ribellismo* oppure siano classificabili come forme di violenza spontanea ascrivibili a motivazioni di tipo sociale[58]. Cosa avrebbe spinto dei giovani ad ingaggiare una sassaiola contro degli avventori di un caffè?

In secondo luogo è bene indagare quale genere di relazione sociale intercorra tra gli imputati e Apollonia Neirotti e quale tipo di sociabilità sia sottesa all'ambiente in cui la stessa donna si muove. Nel corso del processo la donna si presenta come *donna di casa*, ma è evidente che ella supporti il bilancio famigliare, basato in prevalenza sull'attività di conciatore del marito, fornendo pasti a pagamento agli abitanti della zona o forse ospitando dei pigionanti. Emerge quindi dall'episodio un minuscolo frammento di un'articolata rete sociale informale che contemporaneamente ci rivela forme sotterranee di integrazione del reddito e canali di sociabilità alternativi rispetto a quelli canonici dell'osteria o del caffè[59].

[58] CHAPMAN, D. 1971, pp. 30 segg. Secondo Chapman esistono *«variabili che permettono di definire il rapporto stretto rapporto esistente tra stereotipi criminali (e la loro descrizione) e le gerarchie sociali»*; FOUCAULT, M., 1976, pp. 191-216. Purtroppo non sono molti gli studi che affrontano il tema della devianza sociale in ambito torinese nella fase dell'industrializzazione. Si segnala l'eccezione di VILLAR I., 2001, pp. 343-362, anche se tale ricerca si sofferma prevalentemente sui reati contro la proprietà.

[59] Per il caso locale si veda DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b) e TABOR D., 2007; più in generale sulle condizioni materiali delle classi lavoratrici durante l'industrializzazione HOBSBAWM E. J., 1986

Se prendiamo per verosimile l'ipotesi dell'intenzionalità del reato e della sua premeditazione, resta in ogni caso da interpretare l'idea, palesata - secondo le testimonianze - da uno dei giovani, di commettere un omicidio e poi rifugiarsi (da Apollonia) in un contesto famigliare. Se così fosse veramente, da un punto di vista antropologico, ma anche in un approccio psicanalitico, la volontà di ricostruzione di un sistema di equilibrio socio-relazionale in un ambiente domestico famigliare racchiuderebbe la necessità di legittimare l'infrazione rappresentata dall'atto violento[60]. O, in alternativa, saremmo di fronte a una forma di rituale di iniziazione, in cui la prova di forza e coraggio è seguita dal pasto collettivo[61].

A questo proposito non possiamo ora tralasciare un'ulteriore traccia che emerge, in modo del tutto indiziario, dalla vicenda in esame. Non possiamo escludere che il progressivo dissolversi del controllo sulle dinamiche comunitarie da parte del notabilato, che via via si trasferisce fuori da Madonna di Campagna e che si esemplifica nell'inasprirsi delle rivendicazioni lavorative e della *lotta di classe* presso le concerie Durio, abbia anche degli strascichi in forme di conflittualità *sui generis*[62].

Per questo, nell'episodio del 19 giugno 1904, non dobbiamo trascurare la professione di operai conciatori propria degli aggressori[63] e dobbiamo porre in relazione questo dato con la condizione degli aggrediti. Due su tre sono in qualche modo inseribili nel contesto relazionale della controparte padronale, l'uno perché direttamente è il cassiere e quindi responsabile delle paghe della conceria, l'altro perché esercita un libera professione. Sebbene il terzo sia anch'egli un conciatore come gli aggressori – nell'ipotesi di una nebulosa motivazione di classe della violenza – nel dimostrare confidenza e intimità con il cassiere della Conceria e nell'intrattenersi con un avvocato, il fatto di essere un operaio non è certo un'attenuante, ma con maggior probabilità, un'aggravante, interpretabile come un tradimento della propria condizione.

[60] ŽIŽEK S., 2007, pp. 78-81. Secondo l'interpretazione psicanalitica neo-lacaniana alcune forme di violenza, apparentemente indecifrabili e autodistruttive, nascondono una ragione *di classe*: il caso della rivolta del 2007 nelle *banlieues* parigine è uno di questi, così come la vasta ondata di saccheggi e violenze che si abbattono su New Orleans dopo l'uragano Katrina. Si veda anche al proposito ARGENTI F., 2007.

[61] Sui rituali di passaggio si veda il classico TURNER V., 1972 insieme a VAN GENNEP A., 1981, p. 14 segg. e BOURDIEU P., 1982, p. 60 e segg.

[62] A partire dagli scioperi del 1896, la crisi della presenza del notabilato nella borgata è evidente. I tradizionali rapporti paternalistici con la manodopera si sono guastati e gli appartenenti alla classe imprenditoriale locale abbandonano la comunità. Si veda DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (a), pp. 21-24

[63] CUMINO L., 2004-2005, p. 93

Non va infine sottovalutato che i cinque imputati sono accomunati dall'origine geografica. Nativi di Caselle, essi sono, come buona parte della classe operaia della comunità, immigrati di prima generazione, proiettati nel sistema delle relazioni industriali della periferia torinese ma, per certi versi, sicuramente ancorati a modelli di solidarietà amicale di estrazione contadina[64]. È sin troppo facile ipotizzare che le maglie dei loro network sociali siano piuttosto strette: non è un caso che i fratelli Rostagno, tra i testimoni a proprio vantaggio, per dimostrare la propria buona moralità, si riducano a convocare un cugino di primo grado, tale Gerolamo Carletto, residente a Caselle, nonché un macellaio di Caselle, Natale Bonino. Sono prove di un'evidente marginalità rispetto alle reti sociali più robuste presenti all'interno della comunità: da questa condizione ai margini del reticolo sociale potrebbe sorgere un'insofferenza espressa attraverso una violenza apparentemente immotivata.

5. *Secondo interludio. Disciplinamento sociale della condizione giovanile*

Abbiamo rivolto la nostra attenzione verso un episodio di violenza di strada che ha luogo ai margini di un contesto aggregativo, quello dell'osteria, molto rappresentativo dei centri di sociabilità informale maggiormente riconosciuti nelle borgate operaie. Abbiamo anche provato ad accennare al fatto che caffè, osterie e trattorie non esauriscono gli ambiti e gli spazi fisici della produzione di rapporti sociali[65]: il caso della dimora di Apollonia Neirotti è in questo senso emblematico.

È significativo che nel momento in cui l'episodio descritto ha luogo, i socialisti di Madonna di Campagna e Borgata Lanzo stanno ormai conducendo da circa un anno una campagna di sensibilizzazione volta a sottrarre gli operai dall'«*ozio dell'osteria*» e indirizzarli verso i «*doveri*» della classe operaia[66]. Nel complesso l'attivismo politico dei militanti socialisti, proprio nel momento in cui il peso della componente operaia è preponderante, sembra così far emergere una sorta di insofferenza verso alcune tradizionali forme di relazione comunitaria e una maggiore volontà di controllo degli spazi di aggregazione.

[64] Sul movimento della popolazione in ingresso nella zona si veda veda DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (a), pp. 26-29 e MEOTTO M., 2005.

[65] MONTELEONE R., 1985, pp. 4-12

[66] «Il Grido del Popolo», 23 gennaio 1904

Il processo che porta il movimento operaio organizzato insieme ai socialisti a guadagnare lo spazio pubblico della comunità e a farsi *promotore di moralità* e *produttore di identità* appare in questo frangente contraddistinto da alcune tortuosità e da apparenti contraddizioni. Da un lato la strategia – pur con tattiche diversificate – pare essere volta a scalzare l'egemonia della chiesa e della religione tradizionale, come abbiamo visto nell'episodio della processione interrotta. Dall'altro, dopo aver suscitato nella comunità una certa sensibilità verso le proprie proposte, emerge la necessità dei socialisti di mantenere e rafforzare il peso assunto anche attraverso un'operazione di appropriazione del ruolo censorio e moralizzatore abitualmente svolto dagli ambienti religiosi ed ecclesiastici o dal filantropismo liberale, che spesso aveva promosso iniziative contro il degrado delle barriere operaie[67].

Allo stesso tempo è indispensabile tenere a bada le forme eccessivamente spontanee di aggregazione. Questo approccio emerge frequentemente, non solo a livello locale ma direttamente alla scala cittadina, nelle modalità di intervento che la Camera del Lavoro mette in atto durante gli scioperi delle lavoratrici del comparto tessile[68]. Generalmente queste agitazioni erano contraddistinte dalla scarsa propensione delle operaie ad essere eterodirette dai sindacalisti della Camera del Lavoro e questa insofferenza femminile destava sovente più di un grattacapo al sindacalismo torinese, i cui quadri erano prevalentemente uomini.

È limitante tuttavia leggere lo spontaneismo degli scioperi e delle proteste femminili come la semplice proiezione di uno scarto rappresentativo e di azione tra i quadri sindacali e la base operaia. Oltre alla differenza di genere, va tenuta in considerazione anche una fondamentale questione anagrafica: la maggior parte delle donne lavoratrici erano o giovani ragazze o giovani madri[69]. Accanto alla necessità di circoscrivere l'insorgere di embrionali forme di autodeterminazione femminile, la nuova moralità comunitaria deve confrontarsi anche con le problematiche poste dall'affermarsi di una condizione giovanile autonoma, un ambito di difficile confronto, poiché del tutto inedito.

Le *giovani donne* – in quanto *donne* e in quanto *giovani* - si ritagliano spazi di autonomia e di affermazione della propria condizione all'interno della sfera lavorativa, un contesto in cui la dimensione collettiva rende più fluido l'articolarsi

[67] BENENATI E., 1999, pp. 43-82; DELLA ROCCA F., 1999, pp. 83-108; ORTAGGI CAMMAROSANO S., pp. 109-172

[68] Si vedano più avanti la «*scena terza*» e la «*scena quarta*». Si rimanda anche a MEOTTO, M., 2007

[69] L'uscita della donna dal lavoro corrispondeva solitamente al momento in cui il primo figlio entrava nell'età lavorativa attiva e, conseguentemente, l'integrazione al reddito famigliare fornita dal lavoro femminile era quindi corrisposta dal lavoro del figlio, *Ritorno (il) delle donne in fabbrica*, 2011, pp.11-12

dei processi costruttivi della soggettività. É questa fluidità che impedisce all'indagine storica di distinguere chiaramente le varie sfaccettature identitarie del giovane proletariato femminile: l'essere donne, l'essere giovani e l'essere operaie si fondono forzatamente in una più ampia soggettività. Sullo spazio pubblico locale tale soggettività non riesce a rappresentarsi con piena legittimità senza incorrere in ostilità diffusa o senza dover mediare la propria immagine con altri elementi più accettati dalla comunità[70].

Per i giovani uomini, a differenza delle giovani donne, lo spazio di manifestazione della condizione giovanile non può essere la fabbrica, luogo in cui il controllo generazionale, frammisto a quello sindacale, è più forte e vincolante. I contesti tradizionali della sociabilità comunitaria si delineano come i luoghi d'aggregazione prevalente: si tratta appunto di osterie, bettole e esercizi simili. Attorno ai primi anni del secolo va delineandosi una prima generazione di giovani che dispone di una quota discrezionale del proprio salario da spendere in attività che prescindono dalla sussistenza. Anche dal punto di vista meramente anagrafico la condizione giovanile, intesa come una condizione in cui le responsabilità morali nei confronti della famiglia sono ridotte, si dilata: giovani mariti senza prole o scapoli che hanno superato i 25 anni partecipano a una condizione esistenziale analoga a quella dei diciottenni o ventenni.

Nei confronti di questa componente, oltremodo sfuggente, della comunità, i socialisti si trovano costretti a fare i conti. Sebbene siano proprio i giovani in senso lato ad essere maggiormente attratti dal messaggio socialista, la conquista dell'egemonia sulla comunità non può avvenire se non si offrono segnali rassicuranti indirizzati alla comunità tutta, mostrandosi anche censori di atteggiamenti *devianti*, ove il caso lo comporti. Sono tuttavia le stesse dinamiche demografiche, ormai indirizzate verso l'affermazione della famiglia nucleare, che rendono più stringente l'esigenza di affrontare il problema del controllo sociale della comunità. La soluzione proposta passa attraverso tentativi di disciplinamento sociale che si esplicitano in una sorta di nuova pedagogia pubblica[71].

Un simile indirizzo non può che essere di impronta paternalistica: in ambito socialista ciò ben emerge, sin dall'inizio del 1903, nella campagna di promozione della fanfara e del coro del *Circolo educativo socialista* di Borgo Vittoria. Nell'invito alla partecipazione si sottolinea come scopo di queste attività aggregative sia «*istruire ed educare i lavoratori strappandoli dall'osteria e dalle conversazioni li-*

[70] Si veda l'articolo di LEVI A., 2009 in questo numero, in cui si evidenziano le possibilità di conquista dello spazio pubblico femminile offerte dalle organizzazioni cattoliche.

[71] Sui mutamenti di moralità interni alla famiglia nucleare si vedano SARTI R., 2006, pp. 270-306 e PERROT M., 2001, pp. 76-131

cenziose e oziose della strada, ed educarli, oltre che con l'arte che ingentilisce, con delle continue conferenze per illuminarli sui doveri e diritti che spettano alla nostra classe»[72]. L'invettiva contro «*l'osteria e le conversazioni licenziose e oziose della strada*» assume quasi il medesimo tono e le medesime argomentazioni proprie degli ambienti liberali o cattolici.

Sembrano così essere passati decenni da quando le prime attività di sensibilizzazione e propaganda erano svolte dai socialisti, ancora privi di legittime sedi e di spazi propri, all'interno di trattorie e osterie, ma in realtà ancora pochi mesi prima numerose iniziative politiche e comizi erano stati promossi proprio in trattorie della zona[73]. D'altra parte – come ha ampiamente dimostrato la storiografia che si è occupata dell'argomento[74] – la posizione del movimento operaio nei confronti dei luoghi di ritrovo informale dei lavoratori assunse a lungo tratti ambigui «*per la contraddizione intrinseca tra i buoni propositi antialcolici e l'oggettiva importanza che le osterie avevano avuto nell'alfabetizzazione politica del proletariato*»[75].

L'attenzione e la frequentazione delle trattorie e delle osterie da parte dei socialisti a Madonna di Campagna e nella nascente Borgata Lanzo era stata quindi indubbiamente dettata dalla considerazione che questi erano gli spazi fondamentali di aggregazione e socialità dei lavoratori maschi e potevano così divenire un ottimo strumento di diffusione e propaganda ideologica. Ancora nell'ottobre del 1902 una significativa «*festa pro Camera del Lavoro*» aveva avuto luogo presso la Trattoria del Sole, in strada Lanzo 34, coinvolgendo circa 400 persone in un'iniziativa che presentava uno schema, in seguito adottato abitualmente, basato sull'affiancamento del momento politico di propaganda al momento di svago musicale o teatrale[76].

Il radicamento in quartiere, rafforzato dalla dotazione di sedi di ritrovo proprie, tuttavia, va di pari passo con la volontà di limitare quanto più possibile gli spazi di *socialità altra* rispetto a quanto le forme di organizzazione socialista possano offrire. Infatti, pur continuando a coinvolgere trattorie e osterie, l'attività di propaganda e gli appuntamenti iniziano ad essere concentrati soprattutto presso la sede del Circolo educativo: è la dimostrazione che si mira a costruire

[72] «Il Grido del Popolo», 21 febbraio1903

[73] TABOR D., 2007 (a)

[74] MONTELEONE R., 1985, pp. 4-12

[75] SBORDONE G., 2003, pp. 61-118 sui «*fasti del teppismo proletario*» *e* pp. 167-200 sulle osterie, botteghe e caffé

[76] AST, Sezioni Riunite, *Questura di Torino*, *Partito socialista. Comizi e conferenze, 1900-1903, mazzo* 149; TABOR D., 2007 (a)

un nuovo spazio di aggregazione, ben definito dal punto di vista identitario e caratterizzato, come la stessa intitolazione dimostra, dall'intento pedagogico nei confronti della comunità. La campagna contro il degrado delle osterie si inserisce in questo contesto: un tentativo di controllo sociale per arginare i pericoli derivanti dall'informalità delle forme aggregative più spontanee.

Episodi di violenza di strada, simili a quello analizzato, materializzano alcuni dei timori che i socialisti paventano. Nella circostanza presa in esame, la violenza, apparentemente gratuita o dettata da futili motivi di circostanza, può essere interpretata anche come pratica di affermazione identitaria. I giovani coinvolti nelle violenze, e poi processati in tribunale, possono essere considerati una *banda*, una *cricca*[77]: la loro azione è intrinsecamente costruita sulla dimostrazione di un'alterità rispetto alla controparte, vittima – almeno secondo la ricostruzione processuale – delle violenze.

«*Di quelli che sono sopra ne ammazzeremo uno*»: la frase pronunciata da uno dei fratelli Rostagno, per quanto possa anche suonare velleitaria, segnala la contrapposizione tra un *noi* e un *loro*, tra un soggetto identitario e uno antagonista.

«*E poi andremo a mangiare la minestra da Apollonia*»: il bisogno di ricostruire, dopo la prova di forza muscolare, l'equilibrio emozionale attorno a un tavolo è dimostrazione di voler socializzare e rielaborare all'interno del gruppo la reciproca complicità.

Anche sul piano della rappresentazione scenica si possono scorgere elementi simbolici che assumono il ruolo di *segni distintivi* di due diverse condizioni che si affrontano. *Loro* - le vittime – stanno al piano superiore, a giocare a biliardo; la *cricca* si trova al pianterreno. Ammazzare *uno di loro* (o sostenere di volerlo fare) significa procedere a un rovesciamento della condizione di partenza; rappresenta un tentativo confuso e contraddittorio di affermarsi nella contrapposizione.

I cinque giovani coinvolti – vale la pena ripeterlo – sono operai e immigrati di prima generazione dalla campagna circostante. Abbiamo già ricordato che la consistenza delle loro reti sociali nel contesto di Madonna di Campagna è ancora labile, come dimostra la presentazione dei testimoni al processo.

Ai giovani operai immigrati la proposta aggregativa e di coinvolgimento identitario avanzata dai socialisti può permettere di superare quelle barriere che rendono difficile il radicamento nella comunità. Tuttavia abbiamo descritto come tale offerta può spesso assumere rapidamente i tratti paternalistici del disci-

[77] Sullo sviluppo che avranno nei decenni a venire forme analoghe di aggregazione giovanile si veda ADDUCCI N., 2007

plinamento collettivo ai quali ci si vorrebbe sottrarre. Forme di devianza come quella analizzata diventano però al contempo reazione e giustificazione ai tentativi di controllo comunitario perseguiti dai socialisti.

La reazione è condotta da chi, trovandosi in una condizione di marginalità e di scarso radicamento, promuove modalità di aggregazione e rafforzamento dei propri vincoli identitari. Ciò può avvenire attraverso varie pratiche che spaziano dalla frequentazione assidua di osterie e luoghi simili, alla contrapposizione fisica nei confronti di chi si ritiene rappresentare un'alterità rispetto al proprio orizzonte di riferimento[78].

Allo stesso tempo il rifiuto o la scarsa propensione all'inserimento nella rete di socialità che si va imponendo maggiormente (quella socialista) sono atteggiamenti visti con sospetto da chi vorrebbe proporre sulla scena pubblica una rappresentazione condivisa della condizione dei salariati dell'industria. I socialisti, nel promuovere forme di aggregazione via via sempre più improntate al moralismo, temono e condannano le situazioni imprevedibili e marginali che potrebbero incrinare la propria presentabilità morale di fronte alla comunità.

6. Scena terza: serenate notturne

La sera di venerdì 13 luglio 1906, nella tranquillità delle proprie mura domestiche, la famiglia Martini, residente in Borgata Lanzo, sta consumando la propria cena. All'improvviso la tranquillità della casa viene prima disturbata e, in seguito, definitivamente scossa da un confuso e insistente baccano proveniente dall'esterno[79]. Grida sempre più intense vengono scandite da una folla di individui che, con una messinscena che alterna minacce roboanti ad apoteosi di goliardiche strida, si è avvicinata alle finestre dell'abitazione in cui i Martini stessi risiedono.

[78] Si veda D'ALESSANDRO, 2006, pp. 85-100 e DAHRENDORF R., 1990 in particolar modo il capitolo 7 «*Il conflitto dopo la classe*»

[79] Questi dati e quanto segue, relativamente alle vicende della sera di venerdì 13 luglio, vengono ricostruiti sulla base delle testimonianze offerte da Luigia e Tommaso Martini nel corso del dibattimento per il processo a cui è sottoposto Francesco Barberis, noto militante socialista di cui si dirà in seguito. Barberis è accusato di aver ostacolato la libertà di lavoro e aizzato gli scioperanti contro gli operai che facevano ritorno al lavoro durante lo sciopero del Cotonificio Poma. In particolare al Barberis viene contestato il comportamento di ostacolo alla libertà del lavoro per chi voleva sospendere lo sciopero. Egli è ritenuto inoltre responsabile di aver aizzato la folla di operai scioperanti contro coloro che ritornavano al lavoro e, in particolare, è accusato di violenze e persecuzioni nei confronti di Tommaso e Luigia Martini, padre e figlia, impiegati come operai presso il Cotonificio. AST Sez. Riunite, *Verbali di Dibattimento*, «Udienza del 22 Dicembre 1906»

Mano a mano che il frastuono cresce, Tommaso, il capofamiglia, inizia a intuire di che cosa possa trattarsi e comprende che forse è il caso di chiudere le imposte e sbarrare le finestre. Lo zelo è giustificato: all'apparire alla finestra del profilo di Tommaso Martini, zoppicante e affaticato al termine di una giornata che già si era rivelata movimentata, gli uomini e le donne[80] in strada iniziano a lanciare sassi e altri oggetti verso le finestre. Il Martini fa così appena in tempo ad accostare i battenti, prima che le pietre comincino ad infrangervisi contro. Riesce di sfuggita a cogliere alcuni visi noti tra la folla assiepata in strada[81]. Alla sassaiola segue, da parte della congrega riunita in strada, un tentativo, non sappiamo se con finalità intimidatorie o con qualche velleità di riuscita, di forzare il portone. Intanto le voci dei partecipanti a questo curioso e inconsueto rituale notturno iniziano a scandire parole che suonano familiarmente chiare a chi si sta rifugiando in casa: sono le medesime attestazioni di disprezzo e condanna che, poco dopo l'alba di quella stessa mattina, avevano accompagnato il tentativo d'ingresso in fabbrica di Tommaso e di sua figlia Luigia.

«*Crumiri!*» si sente urlare in strada. «*Scannateli*» ribadiscono altre voci.

Nel buio delle mura domestiche, mentre la *serenata* in strada non accenna a diminuire di intensità, Tommaso e Luigia Martini, padre e figlia, ripensano a come era iniziata tutta quella strana storia.

I mesi che avevano preceduto il fatidico venerdì 13 erano stati contraddistinti da significative difficoltà lavorative per la famiglia Martini. Il Cotonificio Poma, presso cui il signor Martini era ben inserito da quasi un ventennio come operaio, tanto che era riuscito a far assumere anche la propria figlia Lugia, era stato il teatro di dure lotte sindacali che si protraevano da più di due mesi[82].

Le agitazioni nel settore tessile della zona nord di Torino erano cominciate verso la fine di aprile al cotonificio Bass: la richiesta era quella della riduzione dell'orario di lavoro a dieci ore, mantenendo la parità di salario, così come era già avvenuto in altri settori, quali l'automobilistico e il chimico[83].

La Poma era scesa in sciopero ai primi di maggio ed il 7 maggio era stato proclamato uno sciopero generale di settore che aveva in sostanza coinvolto tutte le 1400 cottimiste dello stabilimento. Per quanto riluttante e diffidente dello

[80] Non ci sono evidenze tali, dalla testimonianze, che permettano di affermare con certezza la presenza di donne: si tratta di un fatto che presumiamo

[81] *Ibidem*, Tommaso Martini dichiarerà in sede processuale di aver riconosciuto tra questi Barberis.

[82] Una ricostruzione più articolata delle ragioni che portarono al lungo sciopero si trova in ORTAGGI CAMMAROSANO S., 1988, pp. 42-48

[83] BELLOMI P., 1979, p. 85 segg.

spontaneismo che caratterizzava le agitazioni delle lavoratrici della tessitura, anche la Camera del Lavoro, «*dopo aver cercato di frenare in tutti i modi questo movimento*»[84], ormai appoggiava le rivendicazioni.

Era accaduto nel corso nella stessa giornata del 7 maggio che, in uno scontro che si aveva avuto luogo nei pressi della Camera del Lavoro tra scioperanti e forza pubblica, un giovane operaio era stato ucciso. Tali eventi avevano immediatamente indotto il sindaco Frola a convocare gli industriali, prima che la situazione precipitasse ulteriormente: si imponeva l'apertura di un tavolo di trattative.

Si arrivava in questo modo nella serata dell'8 maggio all'accordo per le 10 ore a parità di salario che sembrava soddisfare a pieno gli esponenti della Camera del Lavoro coinvolti nelle trattative. Per gli stessi sindacalisti non era però semplice far cessare la agitazioni, poiché ormai le proteste parevano quasi fuori controllo, dato che, perduto di vista da molte delle persone scese nelle strade l'obiettivo sindacale della vertenza, le azioni di dissenso sembravano concentrandosi soprattutto verso la condanna dell'uso indiscriminato delle armi da parte della forza pubblica durante le manifestazioni.

Già a partire dal pomeriggio del 10 maggio però il lavoro riprendeva in quasi tutti gli stabilimenti del comparto tessile, sebbene ancora nella stessa mattinata si fosse dato luogo, in varie zone della città, compresa l'area nord, a cortei terminati in scontri[85].

Non abbiamo notizie riguardo alla partecipazione diretta dei due Martini alle agitazioni di inizio maggio, sebbene dalle statistiche sulle adesioni redatte dall'Ufficio del Lavoro di Torino risulti che lo stabilimento Poma fosse rimasto totalmente chiuso nelle giornate dello sciopero generale cittadino[86].

Abbiamo però più di un motivo per presumere che un dipendente di vecchia data come Tommaso Martini non fosse certo tra i più attivi e solerti nell'esporsi direttamente alle proteste, partecipando in prima fila alle rivendicazioni sindacali. Diciott'anni di servizio presso un unico padrone, in un momento in cui la fluidità del mercato del lavoro era piuttosto elevata, inducono piuttosto a ipotizzare un atteggiamento prudente; è addirittura possibile addebitare a Tommaso Martini schemi mentali tesi a una consapevole legittimazione del ruolo del datore di lavoro e non certo verso una sua connotazione più marcata-

[84] SPRIANO P., 1972, pp. 126 segg.

[85] *I mutamenti della moralità comunitaria e delle condizioni sociali nell'età giolittiana*, pp. 54-55

[86] AST, *Corte, Archivio Mazzonis*, cat. 4, busta 654, Scioperi 1904-1907, Ufficio del lavoro di Torino, *Questionario per gli scioperi e le serrate*

mente negativa, che lo interpreta, sulla scorta della propaganda socialista, come *antagonista* o il *nemico di classe* da combattere.

Abbiamo peraltro già accennato ad un'ulteriore evidenza che trapela dalle scarne informazioni in nostro possesso: la presenza della figlia Luigia presso la medesima fabbrica in cui lavorava il padre. Tale circostanza farebbe supporre che Tommaso Martini fosse ritenuto un dipendente affidabile, un lavoratore in grado di offrire garanzie sull'ineccepibilità della propria rete famigliare, insomma un operaio che può facilitare l'assunzione della propria figlia, allontanando nei superiori il timore che questa sia un'esagitata, una testa calda.

Se così stavano davvero le cose, le settimane di agitazione e il lungo sciopero successivo all'accordo sulle dieci ore avrebbero messo a dura prova la possibilità dei Martini di esprimere pienamente la propria fedeltà all'azienda[87].

7. Terzo interludio. Uno «charivari» tra mito e rito.

E. P. Thompson, analizzando la azioni di piazza nelle comunità inglesi nel Settecento, osservava come fosse «*possibile individuare delle nozioni di legittimità*». Con tale espressione egli intendeva «*che il comportamento degli uomini e delle donne della folla era guidato dalla comune convinzione di difendere, in tal modo, diritti e costumi tradizionali; e più in generale, dalla convinzione di godere della più ampia approvazione della comunità*»[88].

Anche l'azione collettiva nei confronti dalla famiglia Martini ha i chiari tratti della pratica sanzionatoria nei riguardi di un comportamento considerato *ostile* o *contrario* alla morale ritenuta comunitaria. E, a giudicare dagli atti processuali, l'azione ha un certo effetto: i Martini debbono abbandonare Madonna di Campagna perché ormai la vita è divenuta per loro impossibile a causa delle *persecuzioni* quotidiane che mirano a punire ciò che viene loro imputato come un *tradimento*.

L'interesse per la vicenda sta proprio nella dimensione pubblica e collettiva che la pratica sanzionatoria esercitata dalla folla di partecipanti alla *serenata notturna* sembra avere.

Gli studi di storia sociale che hanno preso in esame lo sviluppo dell'industrializzazione tra Ottocento e Novecento – a partire proprio da quelli di

[87] Le pressioni di Poma per il rientro in fabbrica degli scioperanti saranno fortissime soprattutto nelle ultime due settimane dell'agitazione, si veda ORTAGGI CAMMAROSANO S., 1988, pp. 42-46.

[88] THOMPSON E.P., 1981, p. 59

Thompson – hanno spesso interpretato atteggiamenti analoghi come residui di pratiche tipiche di contesti ed epoche differenti, come tracce di uno «*charivari*»[89].

Innanzitutto bisogna chiedersi se le pratiche sanzionatorie messe in campo nei confronti dei Martini costituiscono davvero uno «*charivari*», ovvero una forma residuale di pratica, che affonda le sue radici in un retaggio contadino (comune a gran parte degli operai immigrati, ma decifrabile anche da parte della comunità nel suo complesso) e che si sviluppa, sino a modificarsi, nel contesto industriale.

Il rituale – se tale si può definire – si sviluppa tanto sul luogo di lavoro (o nei pressi), quanto nel contesto comunitario di residenza. Tommaso Martini, il padre, è inoltre un lavoratore *stabile* del cotonificio Poma, dal momento che egli stesso dichiara di lavorarvi da ben 18 anni. Un accanimento così severo nei suoi confronti cosa potrebbe significare?[90]

La durezza delle rappresaglie non potrebbe tuttavia celare atteggiamenti che dalle carte processuali non emergono?

Nel campo dell'antropologia si è ampiamente sviluppato un dibattito attorno al concetto di *azione rituale*. Gli studi sull'argomento hanno puntato a chiarire la distinzione tra *rito* e *codice*. Il primo mira a suscitare dei sentimenti di eccezionalità rispetto all'orizzonte dei comportamenti abituali dei soggetti coinvolti. Le azioni rituali si contraddistinguono pertanto per l'incongruenza dei comportamenti messi in atto rispetto alla prassi dell'esperienza quotidiana. Si tratta inoltre di una pratica rappresentativa in cui, sostanzialmente, non esiste un pubblico di spettatori, ma chiunque sia presente è concretamente coinvolto e, benché a vario livello, diviene attore.

Una rilettura storica problematizzante dello *charivari* è stata proposta da E.P. Thompson, in un noto saggio in cui viene avanzata una critica della tradizionale interpretazione del fenomeno offerta dall'antropologia strutturalista. Thompson prende in esame alcuni cambiamenti che hanno contraddistinto la storia della *Rough Music*, vale a dire il cosiddetto *charivari inglese*, un «*insieme di forme rituali d'ostilità nei confronti di individui che hanno infranto alcune regole della comunità*»[91]. Lo sto-

[89] THOMPSON E.P., 1981;ZEMON DAVIS N., 1973, pp. 51-91; BAROU L., 1982; KENT J.R., 1983; MOERDYK D., BONNAIN-MOERDYK R., 1977, pp. 381-398

[90] Va segnalato ancora una volta che la durezza della rivendicazione era tale che quasi giornalmente si assisteva a scontri nei pressi della fabbrica tra operai che «*picchettavano*» gli ingressi e «*crumiri*» che tentavano di entrare nello stabilimento. Su questo sciopero si rimanda ancora una volta alla bibliografia sul movimento operaio torinese di primo Novecento: ORTAGGI CAMMAROSANO S., 1988; ORTAGGI CAMMAROSANO S., 1999, BELLOMI P., 1979 .

[91] THOMPSON E.P., 1981, pp. 285-312

rico inglese sottolinea tuttavia come la *Rough Music* sia un termine totalmente generico che, senza un riferimento concreto al contesto della sua realizzazione, non è adeguatamente comprensibile. In questo senso è necessario osservare le differenti modalità di svolgimento del rito e, in particolare, è determinante contestualizzare le diverse occasioni in cui esso si svolge.

Così facendo Thompson mette in luce la presenza costante di alcuni elementi caratteristici, quali grida persistenti e risate notturne, scampanellate continue realizzate con l'aiuto dei più diversi strumenti o, ancora, mimiche oscene. Accanto a ciò, tuttavia, si deve però sottolineare che le forme con cui si realizza il rito sono piuttosto flessibili e mutevoli, variando a seconda dei luoghi e dell'epoca in cui hanno svolgimento: proprio per la molteplicità di forme e circostanze diviene impossibile costruire una tipologia paradigmatica di caratteri distintivi del rito tali da permetterne il riconoscimento come di un oggetto di studio omogeneo.

Proprio in questa osservazione si annida una delle critiche che Thompson muove nei confronti di Levi-Strauss e dello strutturalismo, colpevoli – a detta dello storico inglese – di aver sostanzialmente reificato lo charivari, riducendone artificialmente i tratti di poliedricità.

Gli antropologi più recentemente hanno riaperto la discussione attorno alla natura dello charivari. Nicolas Mariot si è domandato se è possibile identificare una forma relazionale precisa propria di tutte le tipologie di pratiche afferenti all'ambito dello charivari, permettendo così di rendere questo rito immediatamente riconoscibile come tale[92]. Ci si è inoltre interrogati sulla possibilità che gli assi di relazione in gioco negli charivari possano rivelarsi suscettibili di trasformazioni storiche in grado di mettere in discussione l'unità stessa del fenomeno. Ci si domanda ovvero se, da un punto di vista antropologico, si possa ancora parlare di charivari per fenomeni a priori molto differenti tra loro.

Lo stesso Thompson proponeva implicitamente una risposta quando sosteneva che lo charivari può avere molteplici valenze (tanto pubbliche, quanto private), ma è in fondo una forma sanzionatoria generalmente neutra, che si costruisce sulla base di esperienze collettive che hanno un'importanza via via più cruciale quando agiscono direttamente nella creazione di vecchie e nuove forme di soggettività sociale di trasformazione collettiva.

Proprio in quest'ottica possiamo leggere l'episodio della *serenata notturna* nei confronti della famiglia Martini. Possiamo scorgere nella pratica dei residui di pratiche afferenti al mondo rurale, che buona parte degli abitanti della borgata

[92] MARIOT N., 1995, pp. 148-162

conoscono, in quanto è quello il retaggio famigliare di riferimento. Tale retaggio fa sì che le modalità di effettuazione della pratica appartengano pertanto ad uno stadio di sviluppo sociale più *arretrato* rispetto a quello della matura industrializzazione e dei rapporti sociali che da essa emergerebbero. Thompson stesso rilevava che – in Inghilterra – laddove il rituale era sopravvissuto rivelava sempre più chiaramente il proprio carattere conservatore sul piano sociale.

Come è dunque possibile spiegare l'emergere della violenza da un lato, e dall'altro il suo configurarsi secondo un ordine simbolico e rituale che parrebbe quasi indipendentemente dalla consapevolezza e dalla volontà degli stessi attori?

Paradossalmente anche nella circostanza presa in esame possiamo osservare che è la conservazione – sotto diversi aspetti – l'obiettivo del rituale messo in atto nei confronti dei Martini.

Innanzitutto lo charivari fa parte di un genere di pratiche che vogliono ribadire la non completa alienazione delle leggi e delle norme rispetto alla comunità. L'azione violenta dello charivari si oppone, attraverso la partecipazione massiccia dei giovani della comunità, al monopolio della forza esercitato dai poteri statali. Si vuole ribadire che, se è vero che i *krumiri* sono tutelati nell'ingresso nello stabilimento da parte della polizia, non lo sono altrettanto nella comunità. Ma così facendo la comunità ribadisce che la gestione delle risorse e la produzione dei codici comportamentali sono operazioni che non possono essere spostate al di fuori di essa. E questa è la prima conseguenza conservativa sul piano della moralità comunitaria. Vedremo nel corso dell'ultimo parte di questo articolo come questo tema sarà al centro di una latente conflittualità con le forme organizzate del movimento operaio.

Allo stesso tempo, se è la comunità a ribadire la propria ingerenza morale sulle scelte dei singoli, lo stesso meccanismo può essere implicitamente esteso nei confronti della volontà di sottrarsi al controllo che, da parte femminile, nei singoli luoghi di lavoro, si sta producendo nei confronti delle pratiche di *crumiraggio*, come meglio emergerà dall'ultimo episodio di violenza che analizzeremo. Ed è questa la seconda conseguenza di tipo conservativo. In altri termini le giovani donne, che pur sono il centro attorno a cui è ruotata questa vicenda, si ricollocano in ultima analisi sotto il controllo comunitario.

8. Scena quarta: una curiosa solidarietà

L'ultimo episodio violento che prenderemo in esame ha luogo il 2 ottobre del 1907, in occasione di uno sciopero spontaneo delle filatrici della Bianchina per divergenze sugli aumenti salariali concessi dalla dirigenza. Protagoniste sono due operaie, Domenica Parussa e Franchini Elvira: la prima – secondo le accuse che le sono mosse – avrebbe più volte aggredito e infine percosso la seconda, colpevole di non aver aderito allo sciopero ed essere rientrata nello stabilimento[93]. Siamo quindi di fronte ad un caso di uso della violenza da parte femminile.

Non appena la dirigenza viene a conoscenza della colluttazione, l'operaia Parussa viene licenziata in tronco. Ad aggravare la sua situazione è il fatto che – tramite un'indagine interna alla fabbrica – si viene a sapere che ella, sin dalla mattina in cui era iniziata l'agitazione, aveva più volte fermato la macchina per filare della collega Franchini, «*la quale invece insisteva nel riavviare la sua macchina*»[94].

Il licenziamento dell'operaia, lungi dal chiudere la vicenda, suscita una forte ondata di indignazione e solidarietà tra le altre lavoratrici. Il giorno successivo all'episodio, nel momento in cui le operaie si apprestano ad entrare in fabbrica, la notizia del licenziamento della Parussa, causa un'altra agitazione, ad appena due giorni dalla conclusione della vertenza salariale: in questo caso l'astensione dal lavoro viene promossa in solidarietà alla licenziata.

Dai rapporti che Seminatti, il direttore dell'azienda, quotidianamente invia al barone Mazzonis, proprietario della fabbrica, trapelano alcuni caratteri dei legami sociali vigenti nello stabilimento tra le lavoratrici. Seminatti sottolinea che le proteste partono dalle filatrici e riguardano in particolar modo quel comparto produttivo, tanto è vero che le tessitrici non sono nemmeno al corrente di cosa sia successo e delle ragioni dell'agitazione. Nell'ottica di Seminatti l'astensione dal lavoro di una buona parte della manodopera si spiega quindi con la capacità coercitiva che le più accese tra le filatrici sanno esercitare sulle colleghe. Egli conclude sostenendo che è stata sufficiente «come al solito, la violenza di poche per sopraffare la volontà di tutte»[95].

[93] Una trascrizione integrale dell'epistolario è stata pubblicata come appendice a MEOTTO M., 2007. I principali riferimenti per la ricostruzione dell'episodio e le citazioni virgolettate sono tratti dell'Epistolario Seminatti-Mazzonis, AST, Archivi Industriali, *Archivio Mazzonis,* C/I, Categoria 3, *Corrispondenza,* Lettere spedite, Busta 756, f.4, Scioperi (vecchia archiviazione busta 654).

[94] AST, *Idem*, *lettera del 2 ottobre*

[95] *Ibidem*

Questa chiave interpretativa proposta dalla dirigenza aziendale si scontra però con il dato di fatto della durata dell'agitazione. Dal 2 ottobre sino al 10 dello stesso mese, pur con una partecipazione che risulta calante, l'agitazione in solidarietà alla licenziata prosegue.

Se osserviamo pertanto a fondo quali sono le dinamiche complessive dell'agitazione ci rendiamo contro che vi è una parte di operaie, in grado di influenzare le altre, ritenendo non legittima l'azione dell'azienda. In sostanza vi sono operaie pronte a rinunciare al proprio salario e pronte ad assumersi il rischio di un comportamento marcatamente ostile nei confronti del datore di lavoro perché ritengono che l'aver agito con violenza nei confronti di una *crumira* non sia un motivo plausibile di licenziamento. O forse vogliono affermare, attraverso un medesimo linguaggio basato sulla rottura dell'ordine esistente, che, nei confronti di chi si comporta da *crumiro*, alcune maniere forti devono essere tollerate. Lo sciopero per il reintegro della Parussa sembra pertanto delineare meglio alcuni aspetti della moralità diffusa già emersi nell'analisi delle vicende della famiglia Martini.

L'azienda ritiene che su un tema come quello della libertà di accesso al luogo di lavoro non si possa cedere. Vi è la consapevolezza che, quali che ne siano le motivazioni, il successo o l'insuccesso degli scioperi spesso dipendono anche dalla possibilità delle scioperanti e di chi guida l'agitazione di esercitare pressioni morali e talora fisiche su chi invece non intende astenersi dal lavoro. Tutelare chi decide di non aderire ad un'agitazione è pertanto fondamentale per gli imprenditori che vogliano guadagnare terreno sul piano della dialettica rivendicativa con la forza lavoro. Viceversa cedere su questo terreno significherebbe autorizzare o incentivare le azioni anti-crumiraggio in futuro.

Che il crumiraggio sia inteso, nella moralità comunitaria prevalente nei quartieri operai, come un atto scarsamente nobile e sanzionabile solennemente è già apparso chiaro dall'analisi del precedente episodio. Negli sviluppi delle circostanze che ora stiamo esaminando osserveremo che l'uso della violenza in funzione anti-crumiraggio può anche avere degli esiti contraddittori e singolari.

Spunti di riflessione interessanti emergono se si tiene in considerazione cosa accade nelle immediate vicinanze della fabbrica per tutta la durata dell'agitazione. Si può così osservare che le operaie che guidano la protesta, sono prima affiancate e poi gradualmente messe ai margini dal subentrare sulla scena di uomini che sopraggiungono, come normalmente accade in circostanze analoghe, per portare aiuto e solidarietà. Proprio la scelta di ricorrere alla *muscolosa* presenza maschile fa sì che le operaie si lascino così sottrarre il controllo della vicenda e perdano gradualmente peso nella rivendicazione.

Le relazioni quotidiane di Seminatti, per quanto presentino un quadro mol-

to parziale, aiutano a comprendere gli avvenimenti. Nella nota del 7 ottobre si legge: «*Stamane alle ore 7 entrarono fuochisti, macchinisti, operai dell'officina e manovali che potevano avere lavoro. Alle 13½, dato il segnale, le operaie specialmente, si trovarono raggruppate ai soliti angoli, ma poi cominciò qualcuno a staccarsi e ad avvicinarsi, dietro a queste altre entrarono. Ma vi era un servizio di vigilanza, specialmente di giovanotti ciclisti, che intimoriva chi s'avvicinava all'entrata e per questo i più sono rimasti fuori*»[96].

Una vera propria organizzazione, fatta di vedette e staffette, collabora alla riuscita dello sciopero, tanto che anche la forza pubblica, chiamata dall'azienda, è costretta a dislocarsi non solo nei pressi del luogo di lavoro, ma anche lungo le strade che conducono verso i quartieri di residenza della forza lavoro, laddove spesso si verificano le rappresaglie più frequenti: «*Vi era un buon servizio di guardie e Carabinieri col Delegato Gamanchio, che aveva pure disposto pattuglie nelle varie strade per le quali devono passare gli operai*»[97].

La relazione successiva segnala infatti che alcuni piccoli tafferugli avevano avuto luogo la sera precedente proprio al momento del rientro degli operai verso le proprie abitazioni. Seminatti segnala infatti che la mattina dell'8 ottobre entrano in fabbrica quasi tutti gli operai della filatura «*nonostante gli inviti e le intimidazioni loro fatte da molti emissari della Camera del Lavoro qui presenti e nonostante la gazzarra fatta ad alcuni dei sortiti ieri sera, col relativo lancio di pietre*»[98].

Da alcuni dati si evince che il fallimento dello sciopero è ormai all'orizzonte non solo perché il numero di chi si astiene dal lavoro si assottiglia giorno per giorno, ma soprattutto perché quotidianamente il livello di violenza da esercitare per cercare di dissuadere o impedire l'ingresso in fabbrica si fa più elevato. A poco serve l'intervento degli esponenti di spicco della Camera del lavoro, probabilmente dettato più da esigenze di mediazione che da volontà incendiarie, come erroneamente sembra voler affermare Seminatti, schiacciato dalla propria prospettiva dirigenziale.

È significativa la lettura di alcuni passi che riassumono i fatti salienti del 10 ottobre, ultima giornata di sciopero prima della cessazione dell'agitazione. Riferendosi al momento dell'ingresso in fabbrica il segretario di Mazzonis sottolinea che «*le donne specialmente stentarono a entrare, ma poi tolti di mezzo i soliti pochi facinorosi, rientrarono tutti quelli che erano qui presenti* »[99].

[96] *Idem, lettera dell'8 ottobre*

[97] *Ibidem*

[98] *Ibidem*

[99] *Idem, lettera dell'11 ottobre*

Tra le righe si può intravedere come il rapporto di forza tra i generi si sia ormai rovesciato e la prerogativa della violenza sia saldamente ancorata nelle mani dei *rinforzi* maschili apparsi sulla scena sin dai primi giorni di sciopero e ora assurti al ruolo di protagonisti. La vicenda si era sviluppata a partire da un episodio circoscritto di violenza femminile, i cui contorni, seppur sfocati, potevano lasciare intuire una sorta di volontà autodeterminante da parte delle operaie di ribadire i propri codici morali, senza dover sottostare agli sguardi paternalistici del controllo aziendale. Nel momento in cui sulla scena complessiva si assiste, in modo sempre più massiccio, al sopraggiungere di uomini che esercitano pressioni sulle lavoratrici per trattenerle fuori dalla fabbrica, qualsiasi traccia di affermazione autonoma femminile si dissolve.

Ancora una volta sono esplicative le note di Seminatti: «*Alla ripresa del lavoro si temeva qualche cosa di più grave, specialmente dopo le minacce che erano state fatte alle famiglie delle operaje rientrate.*[...] *Grossi assembramenti si erano formati sulla strada e agli angoli della fabbrica, ma pattuglie di cavalleria smuovevano sempre questa massa, invitando al lavoro chi lo desiderava. Non successe insomma nulla di grave: furono operati 2 - o - 3 arresti per lancio di pietre e ribellione agli agenti dei quali però solo uno trattenuto e mandato sotto buona scorta alle carceri.*[…]»[100].

È evidente che l'emarginazione delle donne, che da protagoniste attive divengono vittime, passa attraverso la crescita del livello di violenza esercitato e attraverso il coinvolgimento di una controparte maschile che, se può essere di supporto sul piano della forza fisica, diviene un limite enorme sul fronte della conquista del consenso interno alla fabbrica.

Non bisogna infatti scordare che il rapporto tra i generi rappresenta infatti uno dei nervi scoperti internamente agli stabilimenti produttivi dell'industria tessile. A fronte di una manodopera a schiacciante maggioranza femminile, vi sono operai maschi impiegati in mansioni di coordinamento, di manutenzione o, di norma, a maggior qualifica professionale. Con una certa frequenza, accanto alle proteste per l'orario, il salario o l'eccessiva rigidità dei regolamenti, si celano anche insofferenze per forme, palesi o velate, di molestie maschili o per modalità di controllo ritenute eccessivamente rudi dalle lavoratrici[101].

[100] *Ibidem*

[101] MEOTTO M., 2007

9. Rappresentazioni dell'identità femminile: socialisti e cattolici

Alcune delle modalità con cui hanno luogo tanto le agitazioni che caratterizzano le numerose settimane di sciopero alla Poma nel 1906, quanto le manifestazioni di solidarietà per il licenziamento di un'operaia alla Mazzonis nel 1907, lasciano intravedere vari retaggi di rituali popolari o di pratiche afferenti al mondo contadino. Il riferimento non è solo agli aspetti sanzionatori che si manifestano nelle condanne del crumiraggio, ma anche, ad esempio, alla questua che, nei primi giorni dello sciopero alla Poma del 1906, viene effettuata dalle lavoratrici in sciopero proprio di fronte alla Mazzonis[102]. Un gesto del genere, per certi versi, pare riprendere antiche tradizioni contadine, quali le tradizioni del *cantar di maggio* o della *questua delle uova*[103] o *la questua cerimonia*[104].

L'origine di tutto ciò è facile da comprendersi: le pratiche operaie non provengono dal nulla, ma sono originarie del mondo rurale. Da ciò ne consegue che svariate forme di manifestazione e rappresentazione pubblica, svariate di modalità d'azione collettiva e di espressione della rivendicazione operaia sono ben impregnate di cultura popolare contadina[105].

Lo stesso rito del *charivari* che, pur nelle sue varietà e riproposizioni, era ben conosciuto nel mondo rurale da cui provengono le memorie familiari degli operai e delle operaie, veniva riproposto nel confronto diretto con i datori di lavoro e dentro il mondo della fabbrica[106]. Un altro elemento che è bene tenere in considerazione è il fatto che spesso gli scioperi delle giovani donne ripercorrono alcuni schemi dei precedenti modelli rituali festivi del mondo rurale: accanto a sfoghi violenti si scorgono infatti anche modalità spontanee e gioiose di condurre le lotte. Proprio a partire da ciò si può comprendere come, da parte maschile, le modalità di lotta tipiche delle lavoratrici non fossero del tutto apprezzate: i sindacalisti uomini scorgevano nelle pratiche femminili una mancanza di prospettiva, un venir meno della serietà e consapevolezza che avrebbe dovuto caratterizzare l'organizzazione operaia. In alternativa, come nell'ultimo caso

[102] In «*La Stampa*», n. 152 del 3 giugno 1906 si legge: «*Alcune operaie scioperanti si recarono dinnanzi allo stabilimento Mazzonis a chiedere l'obolo di soccorso*»

[103] BRAVO G.L. - BONATO L, 2006

[104] CLEMENTE P., 1982.

[105] SCHINDLER N., 1994, 303-374

[106] Ma è anche lo stesso movimento operaio ad adottare proprio questo termine, o meglio l'accezione *chiarivari*, per indicare forme di contestazione accesa e imprevedibile. In «*La Stampa*» n. 155 del 6 giugno 1903, vi è il riferimtno a un volantino anarchico in cui si annuncia l'intento a compiere «*chiarivari*» per la città.

preso in esame, alla creatività femminile, da parte maschile si suppliva con una maggiore capacità nell'organizzare forme fisiche e muscolari di contrapposizione.

Numerosi studi sul movimento operaio femminile in Francia mettono in luce, già nel corso della seconda metà dell'Ottocento, alcune difficoltà nel dialogo tra generi nell'ambito della lotta sindacale: sono temi, presi in esame anche in articoli pubblicati in passato su questa rivista, che ritroviamo nel contesto delle borgate operaie di Torino ad inizio Novecento[107].

Le ricerche in linea generale tendono a rilevare la specificità della partecipazione delle donne alle lotte e alle rivendicazioni lavorative: molto spesso gli scioperi femminili, anche Oltralpe, avevano luogo senza autorizzazione sindacale e con frequenza la lavoratrici davano il via alle agitazioni spontaneamente[108].

Laura Frader ha preso in esame, ad esempio, il celebre sciopero delle *ovalistes* delle seterie di Lyon nel 1869: si trattò di uno sciopero della durata di due mesi, condotto senza sostegno del sindacato e contro gli inviti a una maggiore moderazione provenienti dalle fila del sindacato stesso[109]. È evidente il parallelismo con le agitazioni che coinvolgono lo stabilimento della Bianchina a Lucento nel 1904, con gli scioperi tessili del 1906, nonché con la stessa vicenda della Poma presa in esame in questo articolo. Altrettanto interessante è osservare come, nel caso di Lyon, il protagonismo femminile manifestatosi con gli scioperi del 1869 continuò a riproporsi nel trentennio successivo, facendo emergere una soggettività femminile intenta a esplorare un percorso autonomo rispetto al movimento operaio maschile e decisa al confronto, talora anche duro, con le organizzazioni dei lavoratori egemonizzate dagli uomini. L'esito finale di questo cammino fu poi, tra fine Ottocento e inizio Novecento, l'affermazione, soprattutto sulla spinta della militanza di Marie-Louise Rochebillard, delle prime forme di sindacalismo cattolico in Francia[110]. Come osserveremo a breve, non deve

[107] DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (a), pp. 20-26 MEOTTO M., 2007

[108] ZYLBERBERG-HOCQUARD M. H., 1981

[109] Le *ovalistes* erano operaie dei setifici il cui lavoro consisteva nel trattare in via preliminare il filo di seta cruda quando esso usciva dalla filatura, allo scopo di renderlo idoneo al *tissage*. Il nome deriva dal fatto che l'ovale era la parte centrale del laminatoio presso il quale svolgevano la loro attività. In francese l'attività delle *ovalistes* è anche detta *moulinage*. Il riferimento è a FRADER L., 1996; più specifico sullo sciopero di Lyon del 1869, che rappresenta l'esordio di rivendicazioni femminili di massa nel mondo dell'industria francese, si veda: AUZIAS C., 1982

[110] CHABOT J., 2003. Sul sindacalismo cristiano a inizio Novecento in Francia si veda anche, per la regione dell'Isère, RATTO M., GAUTIER A., 1996

stupire il fatto che le difficoltà delle operaie di trovare sponda e attenzione nel mondo sindacale fortemente maschilizzato abbiano portato al paradosso di cercare un dialogo con l'ambito ecclesiastico o segmenti di esso, trovando proprio in quella sfera la possibilità di guadagnarsi una presentabilità sulla scena pubblica e spazi di autonomia insperati[111].

Ancora in ambito francese i numerosi studi di Michelle Perrot si interessano abbondantemente della specificità degli atteggiamenti femminili all'interno del mondo operaio e indirizzano la lente d'ingrandimento della ricerca nei confronti delle varie *funzioni sociali* della donna. Si indaga quindi il comportamento femminile sia quando la donna è intesa come *lavoratrice* sia quando svolge il ruolo, apparentemente più conservatore, di *moglie*[112]. Noto è, per restare agganciati al campo della riproposizione di antiche usanze o di ritualità di origine contadine, il caso delle mogli dei minatori di Molières che, per stigmatizzare il comportamento di un marito che interrompe lo sciopero e riprende a recarsi al lavoro, lo inseguono e procedono a una sua umiliazione pubblica, costringendolo ad abbassarsi sulla via i calzoni e percuotendolo quindi con una cinghia di cuoio[113].

Non mancano tuttavia, sempre nell'ambito delle lotte operaie femminili in Francia, riferimenti a forme evidenti di charivari: esse sono di norma indirizzate a contestare e indicare come pubblicamente riprovevole l'atteggiamento di quei datori di lavoro che non rispettano i patti o si rimangiano la parola data. o di lavoratori e lavoratrici che si sottraggono ai «*doveri della solidarietà*» nei confronti degli altri scioperanti. In una ricerca condotta da Louise Tilly si trovano degli esempi di donne che, impegnate attivamente nell'organizzazione di scioperi, si trovano a «*svolgere charivari*» sotto la finestra di un padrone che si rifiuta di applicare gli accordi convenuti[114].

Nel complesso le ricerche più recenti, tanto in ambito italiano quanto in ambito francese, hanno dimostrato che già a partire dalla seconda metà del XIX secolo le donne, prendendo (o riprendendo) parte al processo lavorativo, svolgono un ruolo determinante nella formazione della classe operaia di fabbrica.

Una tale constatazione ha costretto la storiografia a rimettere mano alla questione della tradizionale separazione sessuale tra *sfera pubblica*, l'ambito ritenuto di competenza maschile, e *sfera privata*, il campo attribuito alle donne. Verrebbe

[111] Su tale argomento si veda anche il contributo di LEVI A., 2009, in questo stesso numero

[112] PERROT M., 1974; PERROT M., 1994, pp. 93-160

[113] *Idem*, pp. 117-118

[114] TILLY L.A., 1981, pp. 400-417

da chiedersi se la lunga persistenza dell'idea di una tale separazione non sia stata, anche nell'ambito degli studi sul movimento operaio, uno dei tanti prodotti di un paternalismo, più o meno velato, a lungo presente nelle stesse posizioni prevalenti all'interno del movimento operaio ottocentesco e novecentesco[115].

Per decenni infatti la ricerca aveva posto l'attenzione quasi totalmente sulla rappresentazione pubblica *maschilizzata* del mondo del lavoro, del sindacalismo e dei partiti politici, ridimensionando o procedendo a letture rigide della partecipazione femminile al sindacato o dei rapporti tra le donne e le organizzazioni operaie. Era così stata assimilata, da parte della storiografia, un'interpretazione *sessuata* del rapporto tra i generi nell'ambito dello sviluppo del movimento operaio, basata sull'opposizione maschile al lavoro delle donne e sulle reticenze femminili alla partecipazione attiva e continua alle lotte.

Gli argomenti maschili si basavano sull'idea che il posto delle donne fosse all'interno delle mura domestiche, a causa di una presunta *naturale* collocazione dei generi e di una predisposizione che rendeva le donne meno adatte al lavoro di fabbrica. Per citare come questo assunto fosse radicato nel movimento dei lavoratori europeo basti citare tre casi celebri. Nel 1875, nel Congresso di Gotha che portò alla nascita della socialdemocrazia tedesca, i delegati, dopo aver a lungo discusso la questione del lavoro femminile, giunsero alla conclusione che esso doveva essere disincentivato poiché «*deleterio per la salute e la moralità*»[116]; nel 1877 al congresso britannico delle Trade Unions, il sindacalista Henry Broadhurst dichiarò che «*i membri del sindacato avevano il dovere, come uomini e come mariti di fare tutto ciò che era in loro potere per determinare uno stato di cose in cui le loro mogli dovessero restare nella sfera domestica loro propria, invece di essere trascinate nella competizione per la sopravvivenza quotidiana contro i grandi e grossi uomini di tutto il mondo*»[117]; nel 1879 la maggior parte dei partecipanti al Congresso dei lavoratori di Marsiglia approvò una relazione che ridimensionava il ruolo della donna a semplice casalinga, ribadendo che «*il ruolo della donna non è nella fabbrica o nell'officina, ma nella casa, nella famiglia*»[118].

[115] Michelle Perrot sottolinea tuttavia come all'interno dello stesso mondo maschile vi fossero attenzioni non solo di maniera o retoriche nei confronti della partecipazione femminile alle organizzazioni dei lavoratori. La storica francese cita il caso del Congresso Operaio dell'Internazionale del 1879 eccezionalmente ricco di discussioni sulla questione del diritto della donna al lavoro e ai suoi diritti civili, con interventi basati su questo tema portati avanti sia dai congressisti sia dalle congressiste, PERROT M., 1976, pp. 157-160

[116] SCOTT J.W., 2005, p. 374-375

[117] *ibidem*

[118] *ibidem*

D'altro canto le *reticenze* delle donne erano esplicitate dal rischio della messa in discussione della moralità delle donne che prendevano parte a riunioni o assemblee a netta predominanza maschile o dal peso del lavoro domestico, dal quale comunque non erano esentate, che impediva loro di prendere parte con costanza alle attività tipiche della militanza sindacale.

Nel nostro contesto è interessante osservare l'eco e i riflessi che ebbe ad esempio lo sciopero del 1906 alla Poma, da cui prende le mosse il terzo episodio da noi analizzato. Attorno a questa vicenda da parte socialista si costruì, nei mesi e negli anni immediatamente successivi, una sorta di *mito*. È meno noto il fatto che, nelle dinamiche risolutive di questa lunga e complessa vertenza, si inserirono anche elementi che facevano riferimento alle correnti del cattolicesimo sociale.

Risulta interessante analizzare e sottoporre a vaglio critico alcuni degli aspetti costitutivi dell'attività mitopoietica proprio sulla base del fatto che, a sciopero in corso, i rapporti tra movimento operaio organizzato (socialisti e Camera del Lavoro) e lavoratrici non furono sempre all'insegna della concordia e delle condivisione delle pratiche, come abbiamo già avuto modo di accennare. È utile inoltre precisare che, sebbene meno nota, la ricostruzione di parte cattolica degli eventi sembra essere per alcuni aspetti speculare a quella socialista, in particolar modo nell'ascriversi il merito della risoluzione del conflitto, sovradeterminando così, almeno nella ricostruzione i comportamenti delle operaie. I socialisti ponevano al centro le capacità di mediazione della Camera del lavoro; dal loro canto i cattolici insistevano sul ruolo centrale svolto dalla mediazione salesiana grazie all'interessamento e all'influenza di don Rua nei confronti di Poma in persona[119].

Che Poma fosse un industriale poco incline ad accettare compromessi, in special modo se imposti da terzi, era una verità nota anche tra il mondo degli industriali dell'epoca. Persino negli articoli de La Stampa, che di certo non si poteva dire simpatizzasse con i socialisti, ci si domandava come mai le agitazioni, dopo la concessione delle dieci ore, fossero riprese solo nello stabilimento di Poma e non in altre fabbriche. Anche la memoria operaia, secondo quanto riportano le testimonianze di alcune figlie di operaie della Poma, serba tracce di questo atteggiamento intransigente.

[119] Sullo sciopero alla Poma e sulla sua l*ettura socialista* si veda ORTAGGI CAMMAROSANO S., 1999, pp. 109-172. Sul ruolo di don Rua nella risoluzione della vicenda vedi DESRAMAUT F., 2009, pp. 232-234 e NEIRETTI M, 1982

«C'era tra gli imprenditori quel Giuseppe Poma padrone di lanifici e cotonifici nel Biellese, il quale alle operaie del Cotonificio di Torino aveva detto – in quello stesso anno 1902 - *che lui era duro come il ferro che non si sarebbe piegato»*. E le operaie risposero – raccontava Angela Bassino, che aveva ascoltato più volte il racconto di sua madre *«che il ferro poteva essere messo in forno, venire rosso, e piegarlo. E hanno fatto uno sciopero che è durato tre mesi»*[120].

Un'altra figlia di tessitrice riporta invece tracce delle modalità spontaneistiche con cui si conducevano le rivendicazioni: «*Le lotte infatti* – era stata l'esperienza di sua madre e di tante altre come lei – *le organizzavano anche da sole, quando ancora non esisteva un'esistenza sindacale vera e propria: "quando arrivava che si sentiva un telaio che cominciava a fermarsi* [...] *allora l'altro dopo e l'altro dopo* [...], *finché non si fermavano tutti, per chiedersi il perché. Coi telai che andavano non avrebbero potuto capire"*».

Ma oltre alle letture *interne* e *femminili* dei mesi di sciopero della Poma, ad impadronirsi della vicenda è soprattutto la propaganda socialista locale che, tuttavia, propone una rivisitazione dei fatti in linea con una concezione paternalistica e discriminante del lavoro femminile. Testimone di questa chiave interpretativa delle agitazioni delle tessitrici è una tra le più note canzoni composte dal maestro di musica e militante socialista Antonio Mazzuccato[121]. Si tratta del componimento intitolato *Goarda là 'n cola pianura* che si chiude con le strofe che recitano: *«Sa son sfrutà le nostre fije / Ca travajo ca travajo al fabbricon / e se son bele e bin tornije / son la gioia dij padron 'sti lazaron, / / Sartoriëtte sartoriëtte e modestine / porteve 'l caplin 'na novità / ma cuërdi a mi care citine / come noi e pu che noi seve sfrutà»*[122].

Alcune testimonianze, seppur indirette, riportate da E. Jona, attestano una gran diffusione di questo canto presso i lavoratori tessili a Torino attorno ad inizio XX secolo, identificando tra l'altro - come del resto altri testimoni torinesi sentiti da Jona e Liberovici - il *«fabricòn»* con il Cotonificio Poma. Nel 1916, in un articolo pubblicato sul grido del popolo, anche Antonio Gramsci, nell'occasione

[120] GUIDETTI SERRA B., 1977, p. 467. Una ricostruzione più articolata dello sciopero si trova in ORTAGGI CAMMAROSANO S., 1988

[121] Un profilo biografico di Mazzuccato lo si trova in ORLANDINI R., 2007

[122] *«Cultura di base e classe operaia...»*, 1973, p. 43. Il testo completo è il seguente: *«Goarda là cola pianura / i ciminè fan pa pi fum / e i padron da la paura / as fan guerné da coi dla lum. / / Centinaia centinaia d'operai / sa son sorti, sa son sorti di s'al travaj / per 'ngagié la gran bataja per l'iniquo capital. / / Man calose man calose, face neire / sa son l'emblema son l'emblema 'dl'ovrié / a pòrto press le sue miserie / soma stofi soma stofi 'd tribulé. / / 'Nt l'officina 'nt l'officina ai manca l'aria / 'nt la soffietta 'nt la soffietta ai manca 'l pan / e sta vita proletaria / l'ovrié la fa tut l'an, si si tut l'an. / / Sa son sfrutà le nostre fije / Ca travajo ca travajo al fabbricon e se son bele e bin tornije / son la gioia dij padron 'sti lazaron. / / Sartoriëtte sartoriëtte e modestine / / porteve 'l caplin 'na novità / ma cuërdi a mi care citine / come noi e pu che noi seve sfrutà / /»*

di uno sciopero alla Mazzonis, attribuisce alla canzone *Guarda là 'n cula pianüra* uno specifico riferimento allo sciopero del 1906 alla Poma, assimilando l'intransigenza dei due imprenditori a distanza di dieci anni di distanza[123].

Il registro complessivo del componimento sembra muoversi in un contesto di concezione patriarcale del rapporto lavorativo femminili: si può osservare infatti come, al di là del concetto di sfruttamento, «*la rappresentazione data nel testo di Mazzuccato non riconosce la soggettività che queste operaie esprimono in occasione di svariati scioperi*»[124].

Siamo quindi ancora una volta di fronte a una difficoltà a cogliere i caratteri specifici delle rivendicazioni femminili da parte di esponenti maschi organizzati del movimento dei lavoratori. Ripercorrendo i momenti salienti della vicenda della Poma ci accorgiamo che si ripropongono le medesime dinamiche che già si erano viste per lo sciopero delle tessitrici della Bianchina del 1904, un'occasione in cui era stata pronunciata una dura critica da parte della Camera del Lavoro nei confronti delle operaie, poco propense a collaborare e farsi guidare dalle organizzazioni sindacali torinesi[125].

La propensione, da parte del mondo cattolico, di dare una lettura della vicenda alternativa rispetto al concreto agire delle operaie è più sfumata e più attenta a includere alcune specifiche esigenze femminili. Non a caso questo approccio, forse anche perché più prosaicamente indirizzato ad ottenere qualcosa sul piano concreto, invece di esibirsi in paternalistiche considerazioni, sembra avere maggiore successo.

Da parte del mondo religioso salesiano torinese, molto attento verso la *questione sociale*, si segnalano infatti in occasione dello sciopero numerosi inviti a Poma a ridimensionare i propri eccessi di rigidità nella gestione della vertenza. L'industriale biellese, ben inserito nel mondo salesiano, avendo partecipato sin dal 1903 ai congressi del movimento cooperativo cattolico, non può esimersi dall'accettare i consigli che gli giungono direttamente da don Rua, padre generale salesiano ed *erede spirituale* di don Bosco[126.] La mediazione cattolica ha alla lunga esiti complessivamente più soddisfacenti per le operaie di quanto possa invece ambire ad ottenere la strategia della Camera del Lavoro, in evidente difficoltà nel gestire lo spontaneismo e l'imprevedibilità delle iniziative delle operaie

[123] BERMANI, C., 1989. L'articolo di Gramsci è pubblicato su , «*Il Grido del Popolo*», Torino, n. 646, 9 dicembre 1916, «*I ricorsi della storia e le vicende delle cotoniere*»

[124] ORLANDINI R., 2007, pp. 86

[125] Si vedano i già citati LEVI F., 1984; SPRIANO P., 1972; MEOTTO M., 2007

[126] DESRAMAUT F., 2009

più combattive, ma, allo stesso tempo, incapace di offrire uno sbocco diverso dalla sovvenzione delle casse di solidarietà[127].

È certo che l'attenzione della Chiesa e del cattolicesimo verso l'intervento diretto nelle questioni lavorative della manodopera femminile non è priva di interesse verso qualche contropartita. Il mondo cattolico ha assunto la consapevolezza di poter offrire, ora sul piano rivendicativo, ora su quello rappresentativo, strumenti più adeguati alle giovani operaie di quanto non sappia fare il movimento operaio di matrice socialista. In questo modo la Chiesa, che ha perso gran parte del credito e del seguito, tra la popolazione salariata maschile, riesce a conservare, se non ad accrescere, il proprio peso tra le donne operaie.

Attraverso le possibilità offerte dalla riedizione o dalla creazione ex-novo di alcune associazioni devozionali, generalmente intitolate alla figura della Madonna, il cattolicesimo sociale opera una precisa scelta di intervento nell'ambito del mondo del lavoro. Da un lato, come si può leggere in uno dei contributi presenti in questo numero[128], offre una possibilità di rappresentazione pubblica più accettabile per le giovani operaie, dall'altro, anche grazie ai buoni rapporti con una parte del mondo industriale, svolge una significativa funzione mediatrice. Quest'ultima possibilità, nello sciopero della Poma, si esemplifica in una circostanza dall'alto valore simbolico: la celebrazione di una messa all'interno dello stabilimento l'ultima domenica prima della cessazione dello sciopero[129].

[127] Anche su questo terreno, quello della solidarietà, il sindacalismo di matrice socialista si deve comunque confrontare con la concorrenza cattolica. Le *Figlie di Maria Ausiliatrice*, compagnia devozionale di matrice salesiana, che conta molte iscritte tra le lavoratrici della Poma, allestiranno una specifica cassa di sostegno per le donne «*obbligate a non lavorare per le agitazioni*», DESRAMAUT F., 2009, pp. 232-234

[128] LEVI A., 2009

[129] DESRAMAUT F., 2009, pp. 232-234. «*Don Rua persuase l'industriale a lanciare un appello alle donne, corredato di buone promesse, perché riprendessero il lavoro. [...] Le lavoratrici non scioperanti si accamparono all'interno dello stabilimento. Amadei descrive le peripezie della resistenza. La Camera del lavoro sovvenzionava gli scioperanti e li spingeva alla lotta ad ogni costo. Sull'altro fronte il padrone non cedeva e inviava denaro a don Rua per sostenere le operaie chiuse in fabbrica. Domenica 8 luglio il curato della parrocchia vi andò a celebrare la messa e l'industriale vi assistette*». Si veda anche NEIROTTI M., 1982

10. Conclusioni

I quattro episodi, a partire dai quali si sono sviluppate le riflessioni che animano questo articolo, offrono una pluralità di approcci prospettici al tema della costruzione di soggettività e a quello intrecciato della rappresentazione identitaria nella fase del cruciale decollo industriale nella periferia nord-ovest di Torino. Il ricorso a pratiche violente è in un certo senso la manifestazione epifenomenica dei tentativi, ora puramente incoativi, ora ben strutturati e articolati, di emersione o affermazione di una soggettività[130].

Dalle ricostruzioni che abbiamo operato è emersa una variegata semantica della violenza, in cui i fini dell'atto violento sono diversi, come diverse ne sono le ragioni. Abbiamo però riscontrato un denominatore comune nello sforzo di auto-rappresentazione che la violenza, in tutte le circostanze esaminate, esprime.

Vale la pena provare a schematizzare le tre principali sfumature che la violenza assume nelle situazioni che abbiamo presentato.

a. Abbiamo osservato l'esistenza di forme di *violenza sanzionatoria*[131], mirata ad affermare o ribadire l'illiceità di comportamenti ritenuti devianti rispetto alla morale dominante all'interno della comunità o del gruppo sociale. La violenza esprime una condanna di atti ritenuti *non morali*, sostituendosi così alla legge e al diritto positivo, rivelandosi questo inadatto a tutelare le risorse della moralità comunitaria stessa. Si tratta di un uso della violenza in cui gli attori rivendicano la propria legittimità e condannano l'illegittimità dei comportamenti della vittima. Nell'ottica della soggettività che produce la violenza è la vittima ad aver tenuto *comportamenti devianti*.

Nel caso dello *charivari* sotto le finestre della famiglia Martini e nel caso della colluttazione avvenuta tra le due lavoratrici della Mazzonis questa dinamica si sviluppa in modo analogo, pur con un diverso livello di partecipazione: nella prima situazione siamo di fronte a un'azione di massa, nel secondo assistiamo a una colluttazione individuale che otterrà solo in seguito una legittimazione collettiva.

Nel caso dei Martini è una parte consistente degli abitanti di borgata Lanzo, ormai unita nella condivisione di una nuova e diffusa moralità emergente, a partecipare a una ritualità violenta, il cui scopo è sottolineare l'estraneità della comunità dal crumiraggio e la relativa condanna di questo. Così nel medesimo

[130] FOUCAULT M., 1976; in particolare si veda il capitolo sugli «*Illegalismi*»

[131] THOMPSON E. P., 1981; ZEMON DAVIS N., 1971, pp. 41-75; ZEMON DAVIS N., 1973, pp. 51-91; SCHINDLER N., 1994, pp. 303-374

tempo la pratica violenta è un prodotto della soggettività, ma la soggettività stessa si delinea meglio proprio attraverso la pratica[132]. Al centro dell'azione vi è la difesa delle modalità di gestione della principale risorsa della comunità, vale a dire il lavoro salariato. Il crumiraggio indebolisce la possibilità di gestire adeguatamente i conflitti lavorativi e, di conseguenza, indebolisce le possibilità di controllare a livello comunitario la risorsa attorno cui si sviluppano le energie materiali e immateriali della comunità.

Se si tiene in considerazione il contesto complessivo in cui matura l'episodio, è evidente una sovrapposizione di sfere d'azione. La condanna violenta del crumiraggio si realizza *nella comunità*, quasi a voler rispondere alla sconfitta che *in fabbrica* sta subendo il movimento delle lavoratrici insieme a chi lo sostiene. Non si può così negare l'intersezione e la fusione di due soggettività: quella *di classe*, che ambisce a una visione globale e cittadina dei conflitti sociali, viene inglobata dalla quella *comunitaria*, che sul terreno locale si può affermare con maggior facilità.

Il secondo caso, quello relativo alla Mazzonis, pur richiamando una tematica simile e mantenendosi nell'ambito della violenza sanzionatoria, si distingue per la diversa soggettività di cui la pratica si fa espressione. L'azione si sviluppa parzialmente al di fuori del contesto comunitario, cioè nel luogo di produzione, o meglio in uno spazio sul quale la comunità non esercita con uguale forza la propria sovranità morale. I rapporti sociali all'interno della fabbrica sono normati in modo differente rispetto a quanto può avvenire nel contesto della socialità delle borgate. Ma è proprio la comune condizione lavorativa che consente lo sviluppo di una soggettività femminile: l'espressione di questa soggettività attraverso la violenza rende però meno autonome le donne.

Il banco di prova della violenza richiama la partecipazione maschile che, come dimostra la vicenda delle agitazioni alla Mazzonis, rende più debole la capacità di penetrazione delle regioni dello sciopero tra le salariate nel loro complesso. Solo una minoranza di donne accetta di delegare agli uomini – attraverso la scelta di una violenza diffusa – la gestione del conflitto in corso. Di conseguenza anche il valore sanzionatorio della violenza nei confronti delle attività di crumiraggio non viene più accettato, in quanto lo si ritiene imposto dall'esterno e in quanto esso riproduce le medesime relazioni di genere che, in fabbrica come a casa, sono osteggiate dalle donne.

b. Abbiamo visto una *violenza scenica*, il cui scopo è auto rappresentativo ed è basato sulla consapevole ricerca del conflitto aperto con il sistema di valori da-

[132] Nella riflessione di Slavoj Žižek (ŽIŽEK S., 2002; ŽIŽEK S., 2007) soggetto violento e azione violenta si alimentano reciprocamente attraverso un procedimento di produzione dialettica della realtà.

to. È il caso del parapiglia suscitato dalla contestazione alla processione religiosa del Corpus Domini nel 1903. In questa circostanza la violenza assume caratteri di irrisione e stigmatizzazione dell'altro: si intende operare un rovesciamento scenico del sistema valoriale che si contesta.

c. Abbiamo quindi incontrato anche una *violenza esclusiva*, vale a dire propria di chi è o si percepisce come escluso rispetto al contesto dominante della socialità comunitaria. Il riferimento è qui alla ssassaiola notturna nei pressi del Caffé Casalegno. Anche in quel caso l'obiettivo è un ribaltamento dei rapporti di forza esistenti, ma ciò non avviene nel contesto di uno spazio scenico che si vuole conquistare, ma all'interno di un reticolo sociale molto più ristretto che è quello proprio della *banda* o della *cricca* di amici.

Tutte e tre queste forme di violenza sollevano la questione del potere di controllo e di disciplinamento morale all'interno del contesto sociale in cui si verificano.

Foucault nei suoi studi sulle devianze e il controllo sociale su di esse concepisce il potere presente in una società come un reticolo di punti in costante movimento. Secondo tale concezione il potere è esteso e comprende così tutte le relazione sociali, non solo quelle formalizzate. Questa concezione del potere porta a sostenere che la capillarità del potere si riflette sulle modalità di rappresentazione degli atti considerati devianti[133].

Ad inizio Novecento, nelle borgate operaie della periferia nord-ovest di Torino, assistiamo alla riconfigurazione di questo reticolo di punti, poiché le relazioni sociali sono in tumultuosa ridefinizione. Alcune delle soggettività emergenti, come quella propria della condizione lavorativa salariata, assumono un ruolo prescrittivo e di controllo sull'insieme della comunità. In questo caso l'uso misurato e controllato della violenza, in forma prevalentemente sanzionatoria o scenica è consentito e permette di ribadire la propria egemonia sullo spazio pubblico.

Altre soggettività, come quella femminile o quella giovanile, costruendosi in un contesto di maggior difficoltà per l'auto-affermazione, si trovano schiacciate tra spinte e poteri in contrasto e devono pertanto inventarsi strade diverse dalla violenza per affermarsi sulla scena pubblica. La strada della violenza risulta in questo caso marginalizzante poiché invece di distribuire maggior potere su chi la esercita, lo trasferisce su chi ne ha maggiormente il monopolio.

[133] FOUCAULT M., 1977, pp. 163-194; in particolar modo si veda p. 175: «il potere non si dà, non si scambia né si riprende, ma si esercita e non esiste che in atto; [...] il potere è essenzialmente quel che reprime; FOUCAULT M., 1988, pp. 184-186; più in generale FOUCAULT M., 1976.

BIBLIOGRAFIA

ADDUCI N., 2007, *La "cricca del Moro". Un giro d'osteria negli anni Trenta e Quaranta in via Giachino*, in «Quaderni del CDS», n. 10, anno VI, fasc. 1

ANTONIOLI M., BERTI G., FEDELE S., LUSO P., 2004, *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, Vol. II, lettere I-Z, Biblioteca Enrico Travaglini, Pisa

ARGENTI F., 2007, *Le notti della collera. Sulle recenti sommosse in Francia*, Profido edizioni, Torino

Avvento (l') dell'industria nella zona Nord-Ovest dell'Oltredora torinese: mutamenti economici e partecipazione politica dalla concessione dello Statuto Albertino agli scioperi di inizio secolo (1848-1907), a. a. 1995-96, Seminario autogestito interdisciplinare, Università di Torino, Facoltà di Magistero

AUZIAS C., 1982, *La greve des ovalistes Lyon juin-juillet 1869*, Payot, Paris

BAROU L., 1982, *Le charivari en Forez*, in «Patois Vivant», n° 10, mai a. 1982

BELLOMI P., 1979, *Lotte di classe, sindacalismo e riformismo a Torino. 1898-1914*, in AGOSTI A., BRAVO G. M. (a cura di), *Storia del movimento operaio del socialismo e delle lotte sociali in Piemonte*, vol. II, De Donato, Bari

BENENATI E, 1999, *Cento anni di paternalismo aziendale* in Musso S., *Tra fabbrica e società: mondi operai nell'Italia del Novecento*, Feltrinelli, Milano

BERMANI C., 1989, *Guarda giù an cola pianura. Un canto sociale di non facile razionalizzazione* in «L'impegno», a. IX, n. 1, aprile 1989, Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea nelle province di Biella e Vercelli

BIANCO A., 2008, *La Società degli Operai di Lucento*, in «Quaderni del CDS», n. 12, a. VII, fasc. 1/2008

BRAVO G.L., BONATO L, 2006, *Tutti in festa. Antropologia della cerimonialità*, Franco Angeli, Milano

BOURDIEU P., 1982, *Les rites comme actes d'institution*, in «Actes de Recherche en sciences sociales», n.43

BURATTI G., 1996, *La riforma popolare: l'anticlericalismo nel movimento operaio biellese (1880-1920)*, in "l'impegno", a. XVI, n. 2, agosto 1996

CHABOT J., 2003, *Les débuts du syndicalisme féminin chrétien en France (1899-1944)*, P.U.L

CHAPMAN D., 1971, *Lo stereotipo del criminale. Componenti ideologiche e di classe nella definizione del crimine*. Torino, Einaudi

CLEMENTE P., 1982, *I canti di questua: riflessioni su una esperienza in Toscana*, in «La Ricerca Folklorica» n. 6, ottobre 1982

CORRADI C., 2009, *Sociologia della violenza. Modernità, identità e potere*,Meltemi, Roma.

Cultura di base e classe operaia in Piemonte, 1973, in JONA E., LIBEROVICI S., a cura di, *Nuova Società*, Torino, a. I, n. 12, 5 giugno 1973

CUMINO L., 2003, *Il Censimento della popolazione del 1901: i dati relativi a Madonna di Campagna*, in «Quaderni del CDS», n. 2, anno II, fascicolo 1

CUMINO L., 2004-2005, *Industrializzazione e strategie familiari: indagine su una borgata torinese tra fine Ottocento e inizio Novecento*, Università degli studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, Tesi di Laurea, a. a. 2004-2005

DAHRENDORF R., 1990, *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Roma-Bari

D'ALESSANDRO R., 2006, *Altri cittadini. Spazi politici, migrazione, esclusione* in Merlini F, Boldrini E. (a cura di), *Identità e alterità. Tredici esercizi di comprensione*, Franco Angeli, Milano

DAS V., 2005, *L'atto del testimoniare. Violenza, conoscenza avvelenata e soggettività*, in Dei F. (a cura di), *Antropologia della violenza*, Meltemi, Roma

DEI F., 2004, *Antropologia della violenza nel XX secolo* in Masotti F., (a cura di), *Le guerre del XX secolo e le violenze contro i civili*, Aracne, Roma

DEI F., 2005, *Descrivere, interpretare, testimoniare la violenza* in Dei F., (a cura di), *Antropologia della violenza*, Meltemi, Roma

DEI F., 2008, *Antropologia e culture operaie: un incontro mancato* in Causarano P., Falossi L., Giovannini P. (a cura di), *Mondi operai, culture del lavoro e identità sindacali. Il Novecento italiano*, Ediesse, Roma, pp. 133-45

DELLA ROCCA G., 1999, *Le gerarchie di fabbrica tra fordismo e postfordismo* in Musso S., *Tra fabbrica e società: mondi operai nell'Italia del Novecento*, Feltrinelli, Milano

DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., *2001 (a), Comunità, lavoro delle donne, organizzazione operaia e degli industriali (1889-1902)*, in *Soggetti e problemi di storia della zona Nord-Ovest di Torino dal 1890 al 1956. Lucento. Madonna di Campagna e Borgo Vittoria*, a cura del Laboratorio di ricerca storica sulla periferia urbana della zona Nord-Ovest di Torino, Università degli studi di Torino, Facoltà di Scienze della Formazione

DE LUCA V., ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 2001 (b), *I mutamenti della moralità comunitaria e delle condizioni sociali nel periodo giolittiano* (1903-1914), in *Soggetti e problemi di storia della zona Nord-Ovest di Torino dal 1890 al 1956. Lucento. Madonna di Campagna e Borgo Vittoria*, a cura del Laboratorio di ricerca storica sulla periferia urbana della zona Nord-Ovest di Torino, Università degli studi di Torino, Facoltà di Scienze della Formazione

DE LUCA V., ORLANDINI R., SACCHI G., SCHIAVI L., TUCCI W., 1998 (a), *Nascita di nuove borgate e inizio di una nuova moralità comunitari (1879-1889)*, in *Soggetti e problemi di storia della zona Nord-Ovest di Torino dal 1796 al 1889. Lucento, Madonna di Campagna e Borgo Vittoria*, a cura del Laboratorio di ricerca storica sulla periferia urbana della zona Nord-Ovest di Torino, Università degli studi di Torino, Facoltà di Scienze della Formazione

DE LUCA V., ORLANDINI R., SACCHI G., TUCCI W., 1998 (b), *Sviluppo dell'attività industriale nell'Oltredora e nascita della borgata Madonna di Campagna (1835-1849)*, in *Soggetti e problemi di storia della zona Nord-Ovest di Torino dal 1796 al 1889. Lucento. Madonna di Campagna e Borgo Vittoria*, a cura del Laboratorio di ricerca storica sulla periferia urbana della zona Nord-Ovest di Torino, Università degli studi di Torino, Facoltà di Scienze della Formazione

DESRAMAUT F., 2009, *Vita di don Michele Rua: primo successore di don Bosco (1837-1910)*, Editrice LAS, Roma

Donne (le) in manifattura. Lavoro e famiglia in mutamento nel corso del Settecento. Invito ad un percorso storico nella 5° Circoscrizione, 2008, a cura del Centro di documentazione storica della Circoscrizione 5, nell'ambito del progetto dell'Ecomuseo urbano, Torino

FRADER L., 1996, *Femmes, genre et mouvement ouvrier en France aux XIXe et XXe siècles: bilan et perspectives de recherche* in «CLIO. Histoire, femmes et sociétés», n. 3/96

FOUCAULT M., 1976, *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*, Einaudi, Torino

FOUCAULT M., 1977, *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi Torino

FOUCAULT M., 1988, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Rizzoli, Milano

GINZBURG C., 1982, *Charivari, associazioni giovanili, caccia selvaggia*, in «Quaderni storici», n. 49

GINZBURG C., 1991, *Il giudice e lo storico. Considerazioni in margine al processo Sofri*. Torino, Einaudi.

GOZZINI G., 2004, *Storici e aule giudiziarie: deontologia professionale e responsabilità civile*, in «Passato e presente», a. XXII, n. 63 / 2004

GRANDINETTI M, 1979, *Movimento sindacale e politica socialista a Torino negli ultimi anni dell'Ottocento*, in Agosti A., Bravo G. M. (a cura di), *Storia del movimento operaio del socialismo e delle lotte sociali in Piemonte*, vol. II, De Donato, Bari

GRANDINETTI M., 1992, *Dalle origini al fascismo*, in Ballone A., Dellavalle C., Grandinetti M., *Il tempo della lotta e dell'organizzazione. Linee di storia della Camera del Lavoro di Torino*, Feltrinelli, Milano

GRANDINETTI M., 1995, *Il programma amministrativo dei socialisti a Torino (1889-1914)*, in Audenino P. (a cura di), *Democratici e socialisti nel Piemonte dell'Ottocento*, Franco Angeli, Milano

GRIBAUDI M., 1987, *Mondo operaio e mito operaio. Spazi e percorsi sociali a Torino nel primo Novecento*, Einaudi, Torino

GUIDETTI SERRA B, 1977, *Compagne*, Einaudi, Torino,

GUTTORMSSON L., 2003, *I rapporti tra genitori e figli*, in Ketzner D.I., Barbagli M. (a cura di), *Storia della famiglia in Europa, Il lungo Ottocento*, Bologna, Il Mulino

HOBSBAWM E.J., 1986, *La trasformazione dei rituali operai*, in Hobsbawm E.J., *Lavoro, cultura e mentalità nella società industriale*, Laterza, Bari

Inizio (l') dell'industrializzazione e il Canale Ceronda: 1834-1876. Invito ad un percorso storico nella 5° Circoscrizione, 2009, a cura del Centro di documentazione storica della Circoscrizione 5, nell'ambito del progetto dell'Ecomuseo urbano, Torino

ISOLA G., 1991, *La ribalta socialista in Italia tra Ottocento e Novecento*, in «Ventesimo secolo», a. I, n° 2-3, maggio-dicembre

KAPPELL A.M., 1995, *Scenari del femminismo* in Fraisse G., Perrot M. (a cura di), *Storia delle donne in Occidente. L'Ottocento*, Laterza, Bari

KENT J. R., 1983, *Folk justice and royal justice in early seventeenth century England: a charivari in the Midlands*, in «Midland History», n. 8 / 1983

JONA E., LIBEROVICI S., 1990, *Canti degli operai torinesi dalla fine dell'800 agli anni del fascismo*, Ricordi-Unicopli, Milano

LEVI A., 2009, *Nel nome di Maria. L'associazionismo cattolico femminile durante l'industrializzazione a Madonna di Campagna* in in «Quaderni del CDS», n. 14-15, a. VIII, fasc. 1-2 / 2009

LEVI F., 1984, *L'idea del buon padre: il lento declino di un'industria famigliare*, Rosenberg & Sellier, Torino

LEVI G., 1985, *Cultura e associazioni operaie in Piemonte: 1890-1975*, Franco Angeli, Milano

MARIOT N., 1995, *Le rite sans ses mythes : forme rituelle, temps et histoire*, in «Genèses», 21 / 1995,

MOERDYK D., BONNAIN-MOERDYK R., 1977, *À propos du charivari: discours bourgeois et coutumes populaires*, in «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations», Volume 32, Numéro 2

MONTELEONE R, 1985, *Socialisti o "ciucialiter"? Il Psi e il destino delle osterie tra sociabilità e alcoolismo*, pp. 4-12 in *Proletari in osteria*, numero monografico di «Movimento operaio e socialista», a. VIII (nuova serie) n° 1, gennaio-aprile 1985

MEOTTO M., 2005, *La mobilità nascosta. Le fonti demografiche di Lucento nel XIX secolo: ipotesi e prospettive di ricerca*, in «Quaderni del CDS», n. 7, a. IV, 2 / 2005

MEOTTO M., 2007, *Gli scioperi del 1904-1907 allo stabilimento Bianchina. Chiari di lettura e prospettive di ricerca emerse dall'epistolario Seminatti- Mazzonis*, in «Quaderni del CDS», n. 11, a. VI, fasc. 2 / 2007

MUSSO S., 1980, *Gli operai di Torino 1900-1920*, Feltrinelli, Milano

MUSSO S., 1999, *Tra fabbrica e società: mondi operai nell'Italia del Novecento*, Feltrinelli, Milano

NEGRI A., 2007, *Wittgenstein, il dolore e qualche conseguenza sociologica* in «Strutture dell'esperienza. II. Piacere, dolore, senso», Annuario di Itinerari Filosofici 4, Meltemi, Roma.

NESTI A., 1971, *Gesù socialista. Una tradizione popolare (1880-1920)*, Claudiana, Torino

ORLANDINI R., 1996-97, *Prima industrializzazione e relazioni sociali nella periferia torinese: Giuseppe Durio imprenditore conciario a Madonna di Campagna*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Scienze della Formazione, Relatore C. Dellavalle

ORLANDINI R., 2008, *La giovinezza, la formazione culturale e gli esordi di un imprenditore della concia: Giuseppe Durio*, in «Quaderni del CDS», n. 12, a. VII, fasc. 1/2008

ORLANDINI R., 2007, *«Socialismo è il tuo nome e la plebe sorgerà». Antonio Mazzucato: dirigente socialista e maestro della Corale di Borgo Vittoria*, in «Quaderni del CDS», n. 10, a. VI, fasc. 1/2007

ORLANDINI R., RODRIQUEZ V., 2008, *La "mala ventura" di Secondo Galoppo. Nascita e fallimento di un'impresa nella prima industrializzazione a Barriera di Lanzo*, in «Quaderni del CDS», n. 12, a. VII, fasc. 1/2008

ORLANDINI R., TABOR D., 2005, *La battaglia contesa: l'uso di un mito nello sviluppo di una comunità. Le celebrazioni del 1906 in Borgo Vittoria e Madonna di Campagna* in «Quaderni del CDS», n. 7, a. IV, fasc. 2/2005

ORTAGGI CAMMAROSANO S., 1988, *Il prezzo del lavoro. Torino e l'industria italiana nel primo novecento*, Rosenberg & Sellier, Torino

ORTAGGI CAMMAROSANO S., 1999, *Industrializzazione e condizione femminile tra Otto e Novecento* in Musso S., *Tra fabbrica e società: mondi operai nell'Italia del Novecento*, Feltrinelli, Milano

PERROT M., 1994, *Les ouvriers en greve : France 1871-1890* , La Haye-Mouton, Paris

PERROT M., 1984, *Jeunesse de la greve : France, 1871-1890*, Editions du Seuil, Paris

PERROT M., 1995, *Uscire*, in FRAISSE G., PERROT M., (a cura di), *Storia delle donne in Occidente. L'Ottocento*, Laterza, Bari

PERROT M., 2001, *Funzioni della famiglia* in Ariès P. (a cura di), *La vita privata. L'Ottocento*, Laterza, Roma-Bari

PERROT M., 1994, *La gioventu operaia: dal laboratorio alla fabbrica* in Levi G., Schmitt J.c. (a cura di), *Storia dei giovani*, Laterza, Roma-Bari, 1994

RATTO M., GAUTIER A., 1996, *Les syndicats féminins libres de l'Isère 1906-1936*, in «*CLIO. Histoire, femmes et sociétés*», N. 3

RIDOLFI M., 1990, *Tra eredità democratica ed evoluzione socialista*, in Quagliarello G. (a cura di), *Il partito politico nella Belle Epoque. Il dibattito sulla forma partito in Italia tra '800 e '900*, Giuffrè Editore, Milano

RIDOLFI M., 1992, *Il circolo virtuoso. Sociabilità democratica, associazionismo e rappresentanza politica nell'Ottocento*, Centro editorale toscano, Firenze

RIDOLFI M., 1992, *Il PSI e la nascita del partito di massa. 1899-1922*, Laterza, Roma-Bari

RIDOLFI M., 1995, *Le radici dell'"Italia rossa". Associazionismo, politicizzazione e rappresentanza tra '800 e '900*, in Audenino P. (a cura di), *Democratici e socialisti nel Piemonte dell'Ottocento*, Franco Angeli, Milano

Ritorno (il) in fabbrica delle donne. Nascita di Borgo Vittoria e Borgata Ceronda: 1877-1915. Invito ad un percorso storico nella 5° Circoscrizione, 2011, a cura del Centro di documentazione storica della Circoscrizione 5, nell'ambito del progetto dell'Ecomuseo urbano, Torino

SARTI R., 2006, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Laterza, Roma-Bari

SBORDONE G., 2003, *Nella Repubblica di Santa Margherita: storie di un campo veneziano nel primo Novecento*, Ediciclo Editore, Portogruaro

SCAVINO M., 1999, *Con la penna e con la lima. Operai e intellettuali nella nascita del socialismo torinese (1889-1893)*, Paravia, Torino

SCAVINO M., 2006, *La crisi di fine Ottocento e l'età giolittiana*, in Bongiovanni B., Tranfaglia N. (a cura di), *Le classi dirigenti nella storia d'Italia*, Laterza, Roma-Bari

SCHIAVI L., 1996-97, *Territorio, industria e trasformazioni sociali in Borgata Ceronda fra il 1877 e il 1908*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, Corso di Laurea in Lettere Moderne, Relatore N. Tranfaglia

SCHINDLER N., 1994, *I tutori del disordine: rituali della cultura giovanile agli inizi dell'età moderna*, in Levi G, Schmitt J.C. (a cura di), *Storia dei giovani. Vol. I. Dall'antichità all'età moderna*, Laterza, Roma-Bari

SCOTT, J.W., 1995, *La donna lavoratrice nel XIX secolo*, in Fraisse G., Perrot M. (a cura di), *Storia delle donne in Occidente. L'Ottocento*, Laterza, Bari

SPRIANO P., 1972, *Storia di Torino operaia e socialista*, Einaudi, Torino

STIPČEVIĆ M., 1999, *La Serbia, la guerra, l'Europa*, Jaca Book, Milano

TABOR D., 2007 (a), *Sociabilità socialista e nazionalizzazione delle masse. La nascita del Circolo educativo socialista di Borgo Vittoria 1890 – 1906*, in «Quaderni del CDS», n. 11, a. VI, fasc. 2 / 2007

TABOR D., 2007 (b), *Il Circolo Barriera Lanzo e il notabilato liberale*, in «Quaderni del CDS», n. 10, a. VI, fasc. 1 / 2007

THOMPSON E.P., 1968, *The Making of the English Working Class*, Victor Gollancz Ltd, London

THOMPSON E. P., 1981, *Rough music: lo charivari inglese*, in Thompson E. P., *Societa patrizia, cultura plebea : otto saggi di antropologia storica sull'Inghilterra del Settecento*, Einaudi, Torino

TILLY L.A., 1981, *Women's collective action and feminism in France* in Tilly C. - Tilly L. (a cura di), *Class conflict and collective action. New approaches to social science history* , Sage Publications, Los Angeles

TURNER V., 1972, *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, Morcelliana, Brescia

VAN GENNEP A., 1981, *I riti di passaggio*, Bollati Boringhieri, Torino

VILLAR I., 2001, *Criminalità e emarginazione*, in LEVRA U., (a cura di), *Storia di Torino. Da capitale politica a capitale industriale (1864-1915)*, Vol. VII, Einaudi, Torino

VITALE A.M., 2002, *Teorie della comunità. La comunità nella transizione dal fordismo al postfordismo*. Working Papers, n. 84, 2002, Dipartimento di Sociologia e Scienza Politica – UNICAL

VITALE A.M., 2007, *Sociologia della comunità*, Bussole, Carocci, 2007

ZAVATTERO D., 1913, *Vent'anni sfioriti : considerazioni critiche sugli errori dottrinari e tattici dell'elemento anarchico in Italia*, Tipografia Scuola Moderna, Bologna

ZEMON DAVIS N., 1971 *The Reasons of Misrule: Youth Groups and Charivaris in Sixteenth-Century France*, «Past and Present», 50

ZEMON DAVIS N., 1973, *The Rites of Violence*, in «Past and Present», 59

ZYLBERBERG-HOCQUARD M.H., 1981, *Femmes et féminisme dans le mouvement ouvrier français*, Editions ouvrières, Paris,

ŽIŽEK S., 2002, *Lo spettro dell'ideologia*, in Bianchi C., Demaria C., Nergaard S. (a cura di), *Spettri del potere. Ideologia, identità, traduzione negli studi culturali*, Meltemi, Roma

ŽIŽEK S., 2007, *La violenza invisibile*, Rizzoli, Milano